
بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا
شعبة أصول الفقه



كتاب الواضح
في أصول الفقه

للإمام أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي

٤٣١ / ٥١٣ هـ

من أوله إلى بداية فصول اللغات
رسالة دكتوراه
دراسة وتحقيق

موسى بن محمد بن يحيى القرني

إشراف الأستاذ الدكتور
محمد محمد إبراهيم الخضراوي
أستاذ الفقه وأصوله بجامعة أم القرى

قسم الدراسة

١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م

الإهداء ...

إلى اللذين غرسا في نفسي حب العلم الشرعي
وبذلا لي كل ما يملكان ، تعبا لأستريح ، ونصبا
لأسعد ، وكانا لي المدرسة الأولى
إلى والدي الكريمين أمد الله في عمرهما ، ويسر لهما
الخير في الدنيا والآخرة .
أقدم هذه الثمرة الثانية من ثمار غرسهما ...

إبنكما
موسى

* شكر وتقدير *

==

اعترافا بالفضل لذويه ، وبالعطاء لباذليه أزجي عظيم شكري وفائق تقديري لشيخي الفاضل واستاذي الكريم ، الاستاذ الدكتور محمد محمد الخضراوي الذي أشرف علي في اعداد هذه الرسالة فلم يدخر جهدا ولا وقتا الا وبذله لي عن طيب نفس ورحابة صدر وجلاء خاطر ، وذلل لي الصعاب التي واجهتني وانار لي عتمة الطريق ، وفتح أمامي المغاليق فجزاه الله عني كل خير وأمد الله في عمره ونفع به طلاب العلم .

كما أشكر القائمين على قسم الدراسات العليا بجامعة أم القرى والمسؤولين في الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة الذين أتاحوا فرصة مواصلة الدراسة العالية فلهم مني عظيم الشكر ، وأرجو لهم من الله جزيل الأجر .

كما أشكر كل من مد لي يد العون من زملائي واخواني ، أثابهم الله على جميل صنعهم وأعانني على مكافأتهم والدعاء لهم .

كما أشكر سعادة الدكتور صالح الرشيد الاستاذ بالكلية المتوسطة بالرس الذي وضع بين يدي كل مايملك من كتب ومعلومات عن ابن عقيل موضوع رسالتنا .

ولا أنسى أن أشكر زوجتي الكريمة على تضحيتها وصبرها ومساعدتها في سبيل اعداد هذه الرسالة .

المقدمة

" بسم الله الرحمن الرحيم "

((المقدمـــة))

ان الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلاهادي له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله .

" ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون ".(١)

" ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ان الله كان عليكم رقيبا ".(٢)

" ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ".(٣)

أما بعد :

فان من نعمة الله سبحانه وتعالى على العبد أن يفقهه فى الدين ويسلك به طريق العلم واليقين ، وقد من الله سبحانه وتعالى علىّ فيسر لى طريق طلب العلم الشرعى ، وأرجو منه سبحانه وتعالى أن يمن علىّ بالاخلاص فى سلوك سبيله ، والفقه فى درسه وتحصيله ، والعمل بما بان لنا من دليله ، حتى يكون حجة لنا يوم الحساب ، وجنة من العقاب ،

---

(١) سورة آل عمران ، آية رقم ١٠٢ .

(٢) سورة النساء ، آية رقم ١ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآيات رقم ٧٠ ، ٧١ .

ولقد كنت أثناء بحثى لدرجة الماجستير أرجع الى كتب أهل العلم السابقين فى مجال تخصصى وهو أصول الفقه ، فأقف على ديارهم ، وأجتلى بقية آثارهم ، ومن هذه الكتب التى رجعت اليها كتاب الواضح فى أصول الفقه ، اذ توجد صورة من مخطوطته بمركز البحث العلمى بجامعة أم القرى حالا ، وفرع جامعة الملك عبد العزيز سابقا ، فكنت أجد فى هذا الكتاب البغية التى أريد والزاد الذى منه استفيد ، وخاصة فيما يتعلق بذكر الأقوال فى المسائل الأصولية ،وذكر الأدلة لكل قول ، مما جعله يبدو فى نظرى جامعا ، وبين كتب الأصول متميزا ولامعا ، وما أن انتهيت من درجة الماجستير حتى كان التفكير فى العمل فى هذا الكتاب يفرض نفسه على فرضا ، ويجول فى خاطرى طولا وعرضا ، فسارعت الى تقديمه ليكون عملى فى تحقيقه موضوعا لرسالة الدكتوراه .

وكان من أهم الأسباب التى دفعتنى لاختياره مايلى :-

أولا : قيمة الكتاب العلمية بين كتب أصول الفقه عامة وأصول فقه الحنابلة خاصة ، ولقد أصاب الشيخ مجد الدين بن تيمية عين الحقيقة حين قال (لله در الواضح لابن عقيل من كتاب ماأغزر فوائده ، واكثر فرائده ، وأزكى مسائله ، وأزيد فضائله ، من نقل مذهب ، وتحرير حقيقة مسألة ، وتحقيق ذلك) .[1]

ثانيا : كونه من المصادر الأصيلة فى هذا الفن ، فانه يعتبر من المصادر الأصيلة فى هذا الفن ، فانه يعتبر من الكتب المتقدمة من الناحية الزمنية .

---

(١) المسودة ص ٦٥ - ٦٦ .

ثالثا : مؤلف هذا الكتاب هو الشيخ أبو الوفاء على بن عقيل البغدادى الحنبلى ، من أئمة المذهب الحنبلى ، بل له اجتهادات يخرج بها عن الالتزام بالمذهب ، وهو من الشهرة فى الحجاج والمناظرة فى منزلة تلوى لها الاعناق .

رابعا : فى خزائن المكتبات كتب مخطوطة من روائع التراث الاسلامى الضخم لم تتناولها أقلام المحققين ، وأيادى الناشرين ، فالاسهام فى اخراجها خدمة جليلة للعلم وطلابه ، وابتغاء للأجر والمثوبة من أفضل أبوابه .

ولقد كنت ذكرت الأسباب التى دعتنى لاختيار هذا الموضوع حينما تقدمت به لقسم الدراسات العليا للموافقة على تسجيله فقلت حينذاك :-

مما رسخ فى أذهان طلبة العلم عدم استقلال علم أصول الفقه عند الحنابلة ، اذ لا يوجد كتاب متداول يمثل رأى الحنابلة بجلاء ووضوح اذا مااستثنينا كتاب روضة الناظر لابن قدامة وشرح الكوكب المنير للفتوحى اللذين طبعا طباعة سيئة مليئة بالأخطاء والتحريفات بالاضافة الى أن المؤلفين من متأخرى الحنابلة .

والحقيقة ان للحنابلة أصولهم التى استخرجوها من مذهب امامهم احمد بن حنبل رحمه الله ، ولهم كتبهم فى هذا الشأن ، الا أنها ماتزال مخطوطة لم تخرج الى عالم الطباعة ، ولم تتلقفها أيدى طلبة العلم .

وأول من كان له الفضل فى جمع شتات أصول الحنابلة وتقعيدها هو الامام أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى ، شيخ الحنابلة فى عصره ، وناشر مذهبهم أصولا وفروعا فى وقته ، حيث ألف كتابه المسمى

(العدة في أصول الفقه) ، ثم تلاه تلميذاه وهما أبو الخطاب محفوظ ابن أحمد الكلوذاني في كتابه (التمهيد في أصول الفقه) ، وأبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد الحنبلي في كتابه (الواضح في أصول الفقه) .

وهذه الكتب الثلاثة هي التي تمثل أصول الفقه عند الحنابلة ، ولكل منها ميزة وسمة تميزه عن غيره .

غير أن أوضحها ، وأسهلها عبارة ، وأكثرها استقصاء للأدلة والاسئلة والأجوبة ، وتحريرا للمسائل ، وأجمعها لمباحث الفن هو كتاب الواضح للامام ابن عقيل . وقد قام بعض طلبة الدكتوراه بجامعة الأزهر بتحقيق الجزء الأول من كتاب العدة للقاضي أبي يعلى كما يقوم زميلي مفيد أبو عشه بتحقيق الجزء الأول من كتاب التمهيد لأبي الخطاب .

وحينما اطلعت على كتاب الواضح لابن عقيل ، وتفحصت مباحثه ، وبلوت أسلوبه ومنهجه ، صح عزمي على أن يكون تحقيق هذا الكتاب ودراسته هو الموضوع الذي أتقدم به لنيل درجة الدكتوراه ان شاء الله وذلك نظرا لما يلي :

١ - أنه يعتبر من أمهات كتب الأصول عامة وأصول الحنابلة خاصة ، فكل من جاء بعده من الحنابلة ينقل عنه ويشير اليه ويثني على صاحبه .

٢ - أنه من أقدم الكتب في هذا الفن ، حيث أن مؤلفه عاش في القرن الخامس الهجري ، ومما لا شك فيه أن لقديم الكتب أهمية خاصة .

٣ - سهولة العبارة في الكتاب وسلاسة الأسلوب .

٤ - وضوح المنهج وترابط الموضوعات .

٥ - ان ابن عقيل سلك فى كتابه هذا طريقة لم يسلكها أحد قبله فيما رأيت ، انه قد جعل فى مقدمة كتابه مدخلا اجماليا للأصول يعتبر فى الواقع مفتاحا لمسائل الأصول وقضاياه التى قد يصعب فهمها على البعض .

٦ - ربطه للفروع بالأصول .

٧ - أن مؤلفه مشهور بشخصيته العلمية واختياراته الموفقة ، وهو حر الرأى شجاع فيما يقول .

الى غير ذلك من المميزات التى يدركها من صاحب الكتاب ماجعل بعض الكاتبين فى أصول الحنابلة يقول :-

(والخلاصة أن قيمة الكتاب العلمية - أى الواضح - بين كتب الأصول قيمة ممتازة ، ولعل الله ييسر له النور ليخرج لطلاب العلم) .

هذا ماقلته حين تقدمت بالموضوع ، وأضيف الآن أن كتاب التمهيد لأبى الخطاب قد حقق كاملا فلم يبق الا كتابنا هذا .

وكتاب الواضح فى أصول الفقه لابن عقيل الحنبلى كتاب كبير الحجم اذ يقع فى ثلاثة مجلدات :

المجلد الأول منه ، وعدد أوراقه خمس عشرة وثلاثمائة ورقة ، وكل ورقة تتكون من صفحتين .

المجلد الثانى منه ، وعدد أوراقه سبعون ومائتا ورقة ، وكل ورقة تتكون من صفحتين .

المجلد الثالث منه ، وعدد أوراقه سبع عشرة ومائتا ورقة ، وكل ورقة تتكون من صفحتين .

ونظرا لضخامة الكتاب ، فقد أخذت قسما من الجزء الأول منه ، من أوله الى فصول اللغات ، ويمثل خمس ورقات ومائتين .

وقد اقتضانى البحث أن أجمله على قسمين :-

قسم للدراسة ، وقسم للتحقيق .

أما قسم الدراسة فقد جعلته فى أربعة فصول :-

الفصل الأول : فى عصر المؤلف وقسمته الى مبحثين :

المبحث الأول : فى الناحية السياسية والاجتماعية .

المبحث الثانى : فى الناحية العلمية .

الفصل الثانى : فى حياة المؤلف ، ويشتمل على ثمانية مباحث :

المبحث الأول : اسمه وكنيته ونسبه .

المبحث الثانى : تاريخ ومحل ولادته .

المبحث الثالث : أسرته .

المبحث الرابع : نشأته وطلبه العلم .

المبحث الخامس : مكانته وثناء العلماء عليه .

المبحث السادس: المآخذ التى أخذت عليه .

المبحث السابع :

المبحث الثامن : وفاته ورثاؤه .

الفصل الثالث : فى شيوخه وتلاميذه ، ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : شيوخه .

المبحث الثانى : تلاميذه .

الفصل الرابع : في مصنفاته ، ويشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في ذكر مصنفاته اجمالا .

المبحث الثاني : في التعريف بالموجود من مصنفاته .

المبحث الثالث : في دراسة كتاب الواضح في أصول الفقه .

وتحت المبحث الثالث سبعة **مطالب** :-

المطلب الأول : عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه .

المطلب الثاني : سبب تأليف الكتاب .

المطلب الثالث : موضوعات الكتاب ونظام ترتيبها .

المطلب الرابع : منهج المؤلف في الكتاب .

المطلب الخامس : مصادر الكتاب .

المطلب السادس : أهمية الكتاب .

المطلب السابع : تقييم الكتاب .

المطلب الثامن : التعريف بمخطوطة الكتاب ومكان وجودها ونماذج مصورة منها ، وأتبعت هذا القسم في آخره بفهرس خاص بمصادره وموضوعاته .

أما القسم الثاني ، وهو قسم التحقيق وهو يمثل الجزء الذى قمت بتحقيقه ، وقد كان منهجي في التحقيق على النحو التالي :

اولا : تقويم النص ، واصلاح العبارات ، واكمال الساقط منها ، لتصبح نسخة صحيحة سليمة من الخلل بقدر الامكان ، وقد التزمت أن أترك النص كما جاء في المخطوطة ، وأقوم بعمل التقويم والاصلاح والاكمال في الهامش ، وذلك لأن نسخة الكتاب نسخة فريدة ، وما أقوم به من

ملاحظات هو وليد اجتهاد قد يصيب وقد يخطئ ، فليكن ذلك فـــــــى الهامش ويبقى النص فى المتن كما جاء فى المخطوطة .

ثانيا : كتابة النص حسب القواعد الاملائية الموجودة فى عصرنا فقد جرت عادة الناسخ على حذف الهمزة من الممدود ، ومد المقصــــــور ، وابدال الهمزة واو أو ياء ، وذلك من غير اشارة لهذا فى الهامش .

ثالثا : وضع عناوين لبعض المسائل التى تحتاج الى ذلك وجعلها فى حاصرين هكذا (   ) للدلالة على أنها ليست من صلب المخطوطـــة

رابعا : التوثيق الموضوعى ، وذلك بعزو المسائل العلمية الـــــى مصادرها ، وغالبا ماذكر عند رأس كل مسألة المصادر التى تعرضـــــت لبحثها .

خامسا : التوثيق النصى وذلك بعزو الأقول المنقولة الى قائليهـــا وبيان مصادرها .

سادسا : توثيق المذاهب والآراء من مصادرها المعتمد وتمحيصها وتحويرها ، ونسبة الأقوال الى قائليها من أهل العلم .

سابعا : تخريج الآيات القرآنية .

ثامنـا : تخريج الأحاديث والآثار .

تاسعا : ترجمة الاعلام والطوائف والفرق .

عاشرا : تخريج الأبيات الشعرية والأمثال .

حادى عشر : شرح المفردات اللغوية الغريبة .

ثانى عشــر : شرح المصطلحات الأصولية والفقهية التى تحتاج الى بيان .

ثالث عشر : اصلاح الأخطاء النحوية .

رابع عشر : التعريفات بالمدن والبلدان .

خامس عشر : شرح المسائل الفقهية وبيان المذاهب فيها ، وبيان الروايات في المذهب اذا لزم الأمر ، كأن يطلق المصنف القول في مسألة عن مذهب من المذاهب ، وتكون هناك روايات أخرى في المذهب غير ماأطلقه المصنف ، فأقوم ببيان ذلك ، مع تتبع المصنف فيما حكاه من أقوال خلافا لما عليه المذهب الفقهي .

سادس عشر : جرت عادة المؤلف باستعمال صيغ ناقصة في الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم فيقول : (النبي صلى الله عليه) فقمت باكمال الصيغة باضافة (وسلم) في الكتاب دون اشارة الى ذلك ، كما أني اذكر بين الآيات المتعاقبة التي يوردها المصنف جملة (وقوله تعالى) أو نحوها ، للفصل بها بين الآيات دون اشارة لذلك .

كما قمت بتسجيل أرقام أوراق النسخة المخطوطة على الجانب الأيسر، لتسهيل العودة الى أصل المخطوطة .

كما أثبت في الجانب الأيسر أيضا أرقام الأجزاء حسب تجزئة المصنف .

وهنا كلمة أود أن أذكرها فيما يتعلق بتخريج الأحاديث ،وهي أن المصنف غالبا مايروى الحديث بالمعنى دون التزام بلفظ الحديث ومن غير ذكر لسنده ،ولا راويه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فاجتهدت في اعادة الحديث لمصادره من كتب السنة ، فان وجدت لفظا مطابقا أومقاربا للفظ المصنف أشرت لذلك ، وان لم أجد ذكرت لفظ الحديث الذى رواه المصنف بمعناه في الهامش ، وقد خرجت الأحاديث من كتب السنة

المعتمدة ، فان كان فى الصحيحين أو فى أحدهما اكتفيت بذلك وان لم يكن فيهما أو فى أحدهما بينت موضعه من بقية الكتب الستة ومسند أحمد وسنن الدارقطنى والبيهقى مع الاشارة الى موضعه من كتب التخريج كنصب الراية والتلخيص الحبير وارواء الغليل ، مع ذكر درجة الحديث حسب أقوال العلماء .

وحتى يستكمل التحقيق جوانبه الفنية فقد اتممت الكتاب بالفهارس الفنية اللازمة وهى :-

١ - فهرس الآيات القرآنية .

٢ - فهرس الأحاديث النبوية .

٣ - فهرس الآثار .

٤ - فهرس المسائل الفقهية .

٥ - فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة .

٦ - فهرس الأبيات الشعرية .

٧ - فهرس الأمثال .

٨ - فهرس الاعلام المترجمة .

٩ - فهرس الطوائف والفرق المترجمة .

١٠- فهرس القبائل والجماعات .

١١- فهرس الأماكن والبلدان .

١٢- فهرس المصادر .

١٣- فهرس الموضوعات .

وبعـد .. فقد بذلت غاية الجهد فى اخراج هذا الكتاب بصـورة علمية تتناسب ومكانته حسب ما فى الوسع فان أصبت فمن الله عز وجـل وتوفيقه ، وان اخطأت فمنى ومن الشيطان ، واستغفر الله العظيـم ، وأبرأ الى الله تعالى من حولى وقوتى ، الى حول الله وقوته ، ورحم اللـه امرءا اهدى الى عيوبى ، وبصرنى بأخطائى ، وأسأل الله سبحانـه وتعالى أن يتقبله منى ، ويجعله خالصا لوجهه الكريم ، وينفعنى به فـى الدارين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم علـى سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

=========
=======
=====
===
=

الفصل الأول

في عصر المؤلف

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: الحالة السياسية والاجتماعية.

المبحث الثاني: الحالة العلمية.

(المبحث الأول)

:: الحالة السياسية والاجتماعيـــة ::

يقسم المؤرخين العصر العباسي الى قسمين [1] :-

القسم الأول : العصر العباسي الأول من سنة ١٣٢ هـ الى سنة ٢٣٢هـ.

وتميزت هذه الفترة بقوة الدولة ، وسيطرة الخليفة على أمورهـــــا ، وبسط نفوذها على سائر أرجاء الدولة الاسلامية فكانت دولة واحدة قويـــة يحكمها خليفة قوى .

القسم الثانى : العصر العباسي الثانى من سنة ٢٣٢ هـ الى سنـــــة ٦٥٦هـ .

وكانت السمة الغالبة على هذا العصر ضعف الخلفاء . ووقوعهم تحت سيطرة الوزراء والأمراء والسلاطين ، اضافة الى تقسيم الدولة الاسلاميـــة الى دويلات متعددة متناحرة .

وقد عاش ابن عقيل رحمه الله فى النصف الثانى من العصر العباسى الثانى تقريبا حيث كانت ولادته سنة ٤٣١ هـ . ووفاته سنة ٥١٣هـ وعاصـر ثلاثة من الخلفاء العباسيين وسنة من خلافة الرابع وهم :

١ - القائم بأمر الله وكانت خلافته من سنة ٤٢٢ - ٤٦٧ هـ .

٢ - المقتدى بأمر الله وكانت خلافته من سنة ٤٦٧ - ٤٨٧ هـ .

---

(١) يراجع فى المبحث كتاب المنتظم لابن الجوزى ، والبداية والنهايـــة لابن كثير ، والكامل لابن الأثير حسب السنوات .

٣ - المستظهر بالله وكانت خلافته من سنة ٤٨٧ - ٥١٢ هـ .

٤ - المسترشد بالله وكانت خلافته من سنة ٥١٢ - ٥٢٩ هـ .

كما شهد نهاية السلاطين البويهيين واستيلاء السلاجقة على السلطة ، فشهد سلطنة طغرل بك (٤٤٧ - ٤٥٥) وألبارسلان (٤٤٥ - ٤٦٥) وملك شاه (٤٦٥ - ٤٨٥) ثم تنازع السلاجقة على السلطنة بعد ذلك .

وقد اتسمت هذه الفترة بما يلي :-

أولا : الصراع بين الخليفة والسلطان ، ولئن كانت علاقة السلاجقة بالخليفة أحسن حالا مما كانت عليه العلاقة بين الخليفة والبويهيين ، نظرا لأن الخليفة والسلاطين السلاجقة يعتنقون جميعا المذهب السنى ، فى حين كان البويهيون من الشيعة ، اضافة الى ارتباط السلاجقة برابطة المصاهرة مع الخليفة العباسى ، الا أن ذلك ماكان ليمنع أن يصل الصراع الى أشده ، حتى يحاول السلطان ملك شاه اخراج الخليفة المقتدى من بغداد سنة ٤٨٥ هـ .

ثانيا : وقوع الفتن السياسية والدينية ،

أما الفتن السياسية فكان أبرزها حادثة البساسيرى الذى انتهز ضعف الخلافة فدخل بغداد فى سنة ٤٥٠ هـ . مؤيدا من قبل الشيعة الرافضة ، وأخرج الخليفة العباسى القائم وأعلن الخطبة للخليفة الفاطمى حتى جاء طغرك بك السلجوقى فدخل بغداد سنة ٤٥١ هـ . وقتل البساسيرى وأعاد الخليفة ، وخطب له على المنابر .

أما الفتن الدينية فكانت ذات شقين :-

الشق الأول : الفتن بين الرافضة وأهل السنة ،ولا تكاد تخلو من ذلك سنة من السنوات ، ويحصل فيها القتل والنهب والتحريق ، كما حدث في السنوات التالية :-

٤٣٩ ، ٤٤١ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٧ ، ٤٦٥ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٦ ،

ولا شك أن قوة الشيعة قد ضعفت بعد زوال الدولة البويهية ولكن فتنتهم لم تخبوا ، ونصراؤهم لم ينتهوا اذ نصرهم عميد الملك سنة ٤٧٩ ، على أهل السنة ،وقد كان لابن عقيل رحمه الله دور في اطفاء الفتنة في سنة ٤٨٢ هـ . حيث ذهب هو وبعض علماء أهل السنة ، فاطفأوا الفتنة ونصروا السنة[1] .

الشق الثاني : الفتن بين أهل السنة أنفسهم وخاصة بين الحنابلة والشافعية .

وقد كانت هذه الفتن تثور بينهم بسبب الكلام في مسائل الصفات حيث يذهب الشافعية في الصفات مذهب الأشاعرة ويتهمون الحنابلة بالتجسيم ، وكان ينصرهم في ذلك نظام الملك وزير السلاجقة الذي بنى المدارس النظامية لتكون منبرا للشافعية ، وكان بعض علمائهم لا يتورع عن نبز الحنابلة كما حدث من ابن القشيري سنة ٤٦٩ ، والبكري سنة ٤٧٥ هـ بمعاونة نظام الملك ، وكما كان يفعله القاضي شهذلة المتوفى سنة ٤٩٤

---

(١) انظر المنتظم ٤٧/٩ ، البداية والنهاية ١٣٥/١٢ .

ومن هذه الفتن ماحدث فى السنوات التالية ٤٤٧ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٩٥

ورغم قيام هذه الفتن الا أنها سرعان ماكانت تنطفئ بسبب وجود العلماء الذين يحرصون على جمع الكلمة ، وماكان ذلك ليحول بينهم وبين التعاون فى القضاء على الفساد والانكار على المفسدين كما حدث فى سنة ٤٦٤ .

وكذلك ماكان ذلك يحول بينهم وبين الاستفادة العلمية من بعضهم البعض .

ثالثا : انهيار الأمن وانتشار عصابات التخريب والنهب والسلب ويتمثل ذلك فى نشاط حركة العيارين وقطاع الطرق وتهديدهم لأمن الناس كما حدث فى السنوات التالية :-

٤٤١ ، ٤٤٩ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٩٣ ، ٥١٢ .

بل وصل الأمر بقطاع الطرق من بنى خفاجة الى تعرضهم لطريق الحاج ونهبهم ودخولهم الى المدن كالكوفة سنة ٤٨٥ ، ٤٨٩ .

رابعا : استشراء خطر الباطنية حيث وجدوا فى الدولة الفاطمية مشجعا لهم على تنظيم صفوفهم ، ومحاولتهم الدعوة الى مذهبهم سرا ، وقيامهم بالاغتيالات .

وفيما يلى بيان لبعض أفعالهم :-

فى سنة ٤٨٥ قتل أحد الباطنية الوزير نظام الملك .

فى سنة ٤٩٢ قتلوا ابن امام الحرمين .

فى سنة ٣٩٣ قتلوا شحنة بغداد .

فى سنة ٤٩٤ قتلوا أحد الأمراء .

فى سنة ٤٩٥ قتلوا وزير السلطان بركياروق

فى سنة ٥٠٠ قتلوا فخر الملك ابن نظام الملك .

فى سنة ٥٠٢ قتلوا قاضى أصبهان .

فى سنة ٥٠٣ قتلوا أبا نصر نظام الدين ابن نظام الملك

وقد عظم شأنهم حتى استولوا على نواحى أصبهان فقاتلهم السلطان بركيا روق فى سنة ٤٩٤ ، والسلطان محمد بن ملك شاه سنة ٥٠٠ .

بل وصل الأمر الى أن تأثر بهم السلطان ملك شاه نفسه فكتب له ابن عقيل بذلك فرجع عن آرائهم [(١)].

وبسبب ظهور حركة الباطنية فان العلماء قاموا بتأليف الكتب لكشف خبث معتقدهم وسوء سريرتهم ، ومن هؤلاء القاضى أبو يعلى وابن عقيل والغزالى ، وشهد ابن عقيل على باطنى سنة ٤٩٠ فقتل هذه السمات كلها بالاضافة الى عبث الاجناد واعتداءاتهم على الرعية ، وانتشار الأمراض والأوبئة والمجاعات كان لها أثر كبير فى سوء حالة الناس الأمنية والاجتماعية واضطراب حال الدولة فى الداخل وتعرضها للغزو الخارجى من قبل الفرنجة .

---

(١) انظر المنتظم ٩ / ٧٣ - ٧٤ .

(المبحث الثانـــى)

:: الحالـة العلميـــــة ::

بالرغم من تردى الحالة السياسية والاجتماعية فى القرن الخامـــس الهجرى الذى عاش ابن عقيل جل حياته فيه الا أن الحالة العلمية كانــت مزدهرة ونشطة والذى يستقرئ ذلك يجد أن هذا العصر قد تطـــرز بظهور علماء أفذاذ فى شتى ميادين العلم .

ونحن حين نتلمس العوامل التى انتجت هذا النبوغ العلمى نجـــد العوامل التالية :ـ

أولا : حب الخلفاء والسلاطين للعلم وأهله وتشجيعه وتقريبهم بل أن بعض الخلفاء كانوا يتصفون بصفة العلماء كالقادر والقائم حــتى ان القادر ألف فى التوحيد مايعرف بالاعتقاد القادرى[١] ، بل كان الخلفـــاء يوصون عند موتهم بأن يقوم العلماء بغسلهم ، فغسل الشريف أبو جعفـــر الخليفة القائم وغسل ابن عقيل الخليفة المستظهر .

وكان الوزير ابن مسلمة وزير القائم من العلماء[٢].

وكان بعض الوزراء يحضر حلقات العلم لترغيب الناس كما فعـــل الوزير سعد الدولة حين ذهب للنظامية[٣].

---

(١) انظر ماجاء فى وصفهم فى تاريخ الخلفاء ص ٦٥٥ ، ٦٦٤ .

(٢) البداية والنهاية ١٢/ ٨٠ .

(٣) المنتظم ٩/ ١٤٣ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٦٤ .

ثانيا : انتشار المدارس فقد بنى الوزير نظام الملك المدارس النظامية[١] وبنى الوزير أبو الغنائم المدرسة التاجية[٢] ،وكانت هاتان المدرستان للشافعية وبنى أبو سعد المستوفى مدرسة للأحناف ببغداد[٣] وكان للحنابلة ببغداد عدة مدارس منها مدرسة مسجد أبى يعلى الفراء ، ومدرسة مسجد الشريف أبى جعفر وغيرها .

ثالثا : الحرية الفكرية فى نشر مذاهب أهل السنة وعقد حلقات العلم وشيوع المناظرات بين ارباب المذاهب حتى نبغ فى هذا العصر كبار علماء المناظرة كالشيرازى وابن الصباغ والهراس الشافعيين ، والدامغانى الحنفى وابن عقيل الحنبلى ، وكان بعض العلماء يحضر حلقات العلماء الآخرين كما ذكر من حضور ابن عقيل وأبى الخطاب درس الغزالى ، وقد قيل انه كان يحضر فى مجلس امام الحرمين ثلاثمائة متفقه[٤] .

هذه العوامل وغيرها أثرت الحركة العلمية ودفعتها فأخرجت علماء أفذاذ فى مختلف العلوم .

هذا عن الحالة العلمية عامة .

أما الحالة الفقهية فان المؤرخين لتاريخ التشريع يجعلون هذا العصر عصر التقليد وانغلاق باب الاجتهاد الا انه قد برزت مناهج جديدة أغنت الحياة الفقهية وفجرتها ومن هذه المناهج :-

---

(١) المنتظم ٩ / ٦٤ .
(٢) المنتظم ٩ / ٤٦ .
(٣) المنتظم ٩ / ١٢٨ ، البداية والنهاية ١٢ / ١٦١ .
(٤) انظر البداية والنهاية ١٢ / ١٢٨ .

١ - فحص أقوال الأئمة المجتهدين ومذاهبهم للوقوف على العلل التى بنى عليها الأئمة احكامهم .

٢ - تهذيب المذاهب وتنقيحها وتحرير أقوال علماء المذهب وتوجيهها.

٣ - الترجيح بين الآراء المختلفة فى المذهب .

٤ - الانتصار للمذاهب والاستدلال لها والتفريع والتخريج عليها [(١)].

أما علم أصول الفقه ، فقد بلغ فى هذا العصر القمة ، فنشط العلماء فى التأليف ، وتميزت المدارس الأصولية ، ومن أشهر كتب الأصول التى صنفت فى هذا العصر الذى عاش فيه ابن عقيل مايلى :-

١ - أبو الحسن البصرى الحنفى المعتزلى ،ت ٤٣٦ ، له كتاب المعتمد فى أصول الفقه .

٢ - أبو الطيب الطبرى الشافعى ،ت ٤٥٠ ، صنف فى أصول الفقه .

٣ - ابو الحسن الماوردى الشافعى ،ت ٤٥٤ ، صنف فى أصول الفقه.

٤ - ابن حزم الظاهرى ،ت ٤٥٦ ، له**الاحكام** فى أصول الفقه .

٥ - القاضى أبو يعلى الحنبلى ،ت ٤٥٨ ، له العدة فى أصول الفقه.

٦ - أبو الوليد الباجى المالكى ، ت ٤٧٤ ، له الاحكام ، والحدود ، والاشارة فى أصول الفقه .

٧ - ابو اسحاق الشيرازى الشافعى ،ت ٤٧٦ ،له اللمع وشرحها والتبصرة فى أصول الفقه .

٨ - ابن الصباغ الشافعى ، ت ٤٧٧ ، له العمدة فى أصول الفقه .

---

(١) انظر تاريخ التشريع الاسلامى للخضرى ص ٢٤١ ، وتاريخ التشريع الاسلامى لعبد العظيم شرف ص ١٧٤ ،وتاريخ الفقه الاسلامى للسايس ص ١١٦ ، والفتح المبين ٢١٧/١ .

٩ - امام الحرمين الجوينى الشافعى ، ت ٤٧٨ ، له البرهان فى أصول الفقه .

١٠- فخر الاسلام البزدوى الحنفى ،ت ٤٨٢ ، له أصول البزدوى المسمى كنز الوصول الى معرفة الأصول .

١١- شمس الائمة السرخسى الحنفى ، ت ٤٨٢ ، له أصول السرخسى .

١٢- أبو المظفر السمعانى الشافعى ،ت ٤٨٩ ، له القواطع فى أصول الفقه .

١٣- أبو القاسم الباجى المالكى ،ت ٤٩٣ ، له كتاب سر النظر فى علمى الأصول والخلاف .

١٤- الكيا الهراسى الشافعى ،ت ٥٠٤ ، له كتاب فى أصول الفقه .

١٥- حجة الاسلام الغزالى الشافعى ، ت ٥٠٥ ، له كتاب المستصفى فى أصول الفقه .

١٦- أبو الخطاب الكلوذانى الحنبلى ،ت ٥١٠ ، له كتاب التمهيد فى أصول الفقه .

١٧- أبو الوفا بن عقيل الحنبلى ، ٥١٣ ، له كتاب الواضح فى أصول الفقه .

الفصل الثاني
في حياة المصنف
ويشتمل على ثمانية مباحث

المبحث الأول : إسمه وكنيته ونسبه .

المبحث الثاني : تاريخ ومحل ولادته .

المبحث الثالث : أسرته .

المبحث الرابع : نشأته وطلبه العلم .

المبحث الخامس : مكانته وثناء العلماء عليه .

المبحث السادس : المآخذ التى أخذت عليه .

المبحث السابع : صفاته .

المبحث الثامن : وفاته ورثاؤه

(المبحث الأول)

:: اسمه وكنيته ونسبه ::

اسمه كما جاء فى ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب منسوبا اليه بخطه .

على بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد ، الظفرى ، البغدادى،[١] الحنبلى .

وقد وقع فى احدى نسخ المقصد الأرشد المخطوطة وهى نسخة الظاهرية خطأ فى الاسم الثانى حيث قال :-

على بن محمد بن عقيل البغدادى .[٢]

والصواب ماجاء فى مخطوطة دار الكتب المصرية ، ومخطوطة مكتبة الحرم المكى حيث جاء فيهما : على بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادى[٣]

وذكر الذهبى فى سير أعلام النبلاء الاسم الخامس عبد الله ، بدلا من أحمد .[٤]

ونقل ابن حجر عن السمعانى أن اسمه على بن عقيل بن محمد بن عقيل بن محمد بن عبد الله .[٥]

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ .
(٢) انظر المقصد الأرشد ، نسخة الظاهرية ق ١٠٥ ب .
(٣) انظر المقصد الأرشد ، نسخة دار الكتب المصرية ق ١٩٥ ،ونسخة مكتبة الحرم المكى ق ٢١٣ .
(٤) انظر سير اعلام النبلاء ١٢/ ١٠٣ب .
(٥) لسان الميزان ٢٤٣/٤ .

فجعل الاسم الخامس : محمد ، بدلا من أحمد .

وزاد اسما سادسا لم يذكره غيره وهو عبد الله ، ولعل الذهبي اسقط الاسم الخامس وهو أحمد فصار الاسم السادس الذى ذكره السمعانى خامسا عنده وباضافة هذا الاسم السادس الى ماذكره ابن رجب يكون اسمه هكذا :-

على بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد بن عبد الله .

وذكره ابن بدران فى المدخل مرة باسم على بن محمد بن عقيل (١) ومرة باسم على بن عقيل (٢) .

ولعل خطأه فى تسميته على بن محمد بن عقيل بسبب اعتماده على نسخة مخطوطة الظاهرية من كتاب المقصد الأرشد الذى أشرنا اليه آنفا .

وكنيته : أبو الوفاء ، واشتهر بكنية : ابن عقيل (٣) .

---

(١) المدخل ص ٢٠٩ .

(٢) المدخل ص ٢٢٠ .

(٣) انظر ترجمته بالاضافة الى ماسبق ذكره من المصادر فى طبقات الحنابلة ٢/٢٥٩ ، المنتظم ٩/٢١٢ ، مناقب الامام أحمد ٥٢٦ ، ميزان الاعتدال ٣/١٤٦ ، دول الاسلام ٢/٤١ ، غاية النهاية ١/٥٥٦ ، البداية والنهاية ١٢/١٨٤ ، مرآة الجنان ٣/٢٠٤ ، مرآة الزمان ، حوادث سنة ٥١٣ ق ٢٩٥ ب ، المنهج الأحمد ٢/٢٥٢ ، شذرات الذهب ٤/٣٥ ، جلاء العينين ص ١٦٠ ، الكامل لابن الأثير ١٠/١٩٨ ، كشف الظنون ١٤٤٧،٧١، ١٩٩٥ ، ايضاح المكنون ١/٨٥، ١٣٠، ٣١٢ ، ٣٤٢ ، ٢/٥٤ ، ٢٩٩ ، ٣٣٨ ، هدية العارفين ١/٦٩٥ ، الاعلام ٥/١٢٩ ، معجم المؤلفين ٧/١٥٢ .

والظفرى : بفتح الظاء والفاء نسبة الى الظفرية ، محلة كبيرة بشرقى بغداد ينسب اليها جماعة .[1]

قال الذهبى : كان يسكن الظفرية ، ومسجده بها مشهور .[2]

والبغدادى : نسبة الى بغداد ، حيث ولد ونشأ وعاش ومات بها .

والحنبلى : نسبة الى مذهب الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه وقد صرح هو نفسه بذلك حيث كان يقول عن نفسه (قال حنبلى[3]) أما نسبته الى قبيلة معينة فلم يذكر ذلك أحد ممن ترجم له الا ماجاء فى البداية والنهاية حيث قال فى نسبته (العقيلى) .[4]

---

(١) انظر الانساب للسمعانى ٩ /   ، معجم البلدان ٤ / ٦١ ، مراصد الاطلاع ٢ / ٩٠٥ ، سير اعلام النبلاء ١٢ / ١٠٣ب .

(٢) سير اعلام النبلاء ١٢ / ١٠٣ ب .

(٣) انظر الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ١٤٦ ، المقصد الأرشد ق ١٩٦ مخطوطة دار الكتب المصرية ، المنهج الأحمد ٢ / ٢٠٤ .

(٤) البداية والنهاية ١٢ / ١٠٥ .

(المبحث الثاني)

:: تاريخ ومحل ولادته ::

بغداد هي البلد الذي احتضن ابن عقيل من ولادته الى وفاته ، وقد صرح هو أنه ولد بباب الطاق من بغداد[(1)] ، أما تاريخ ولادته فقد حصل اختلاف بين المترجمين له في سنة ولادته .

فقال ابن أبي يعلى في طبقاته : كان مولده سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة[(2)] .

وقال الذهبي : ولد سنة احدى وثلاثين وأربعمائة[(3)] .

---

(١) انظر الفنون ص٣٧ أ ، ورقة ١٢ ب ، ١٣ أ .

وباب الطاق : محلة كبيرة ببغداد بالجانب الشرقي بين الرصافة ونهر المعلى ، وتعرف بطاق أسماء نسبة الى أسماء بنت المنصور العباسي ، وهي قريبة من مشهد أبي حنيفة بالأعظمية حالا .

انظر معجم البلدان ٣٠٨/١ ، ٤٤/٥ ، مراصد الاطلاع ١٤٥/١ ، ٨٧٦/٢ ، تاريخ علماء المستنصرية ص ٢١١ ، هامش رقم ٥٧٦ ، دليل خارطة بغداد ص ١١٢ - ١١٤ .

والطاق : ماعطف من الأبنية والجمع طاقات .

والطيقان : فارسي معرب .

والطاق : عقد البناء حيث كان - اللسان ٢٣٣/١٠ .

(٢) طبقات الحنابلة ٢٥٩/٢ .

(٣) سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ ب .

وقال ابن الجوزى فى المناقب : ومولده فى سنة ثلاثين واربعمائة ، وروى بعضهم سنة احدى وثلاثين[1] ، وخالف ذلك فى المنتظم فنقل عن الشيخ ابى الفضل بن ناصر السلامى وهو من تلامذة الشيخ ابن عقيل انه قال : سألته عن مولده فقال : ولدت فى جمادى الآخرة سنة احدى وثلاثين وأربعمائة .

قال ابن الجوزى : وكذا رأيته أنا بخطه[2] .

قلت : وهذا هو الراجح لنسبته الى ابن عقيل نفسه قولا وكتابة .

وبهذا جزم ابن رجب فقال : ولد سنة احدى وثلاثين وأربعمائة فى جمادى الآخرة ، كذا نقله عنه ابن ناصر السلفى[3] .

قال ابن الجوزى : ورأيته بخطه[4] .

وبذلك جزم العلمى فى المنهج الأحمد[5] .

وابن كثير وابن العماد الحنبلى[6] .

---

(١) مناقب الامام أحمد بن حنبل ص٥٢٧ .

(٢) المنتظم ٩/٢١٢ .

(٣) كذا فى الذيل ، والصواب ابن ناصر والسلفى ، فابن ناصر هو أبو الفضل بن ناصر السلامى ، والسلفى هو أبو طاهر السلفى ، وستأتى ترجمتهما عند الكلام على تلامذة المصنف .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٤٢ .

(٥) انظر المنهج الأحمد ٢/٢٥٢ .

(٦) انظر البداية والنهاية ١٢/١٨٤ ، شذرات الذهب ٤/٣٥ .

ويؤيد هذا ماذكره ابن الجوزى فى احداث سنة تسع وخمسين وأربعمائة وفيه : قال ابن عقيل : وضع أساس مسجد بين يدى ضريح ابى حنيفة بالكلس والنورة وغيره فجمع سنة ست وثلاثين وأربعمائة وأنا ابن خمس سنين أو دونها بأشهر.[1]

---

(١) المنتظم ٨/٢٤٥ .

(المبحث الثالث)

:: أسرته ::

لم تذكر المصادر التى ترجمت لابن عقيل والتى بين أيدينا شيئا عن الأسرة التى انجبت هذا العلم ، اللهم الا نبذة يسيرة هى عبارة عن جملة مقتضبة قالها ابن عقيل عن أسرته وتناقلها بعض من ترجم له ، قال ابن عقيل : وأما أهل بيتى فان بيت أبى كلهم أرباب أقلام وكتابة وشعر وآداب ، وكان جدى محمد بن عقيل كاتب حضرة بهاء الدولة وهو المنشئ لرسالة عزل الطائع وتولية القادر ، ووالدى أنظر الناس وأحسنهم جدلا وعلما ، وبيت أمى بيت الزهرى صاحب الكلام والدرس على مذهب أبى حنيفة .(1)

وقد بحثت فيما بين يدى من كتب التاريخ والتراجم لعلى اعثر على ترجمة لجده لأبيه أو لأبيه أو لجده لأمه فلم أظفر بشئ .

وكل الذى نستنتجه من هذه الجملة القصيرة المبهمة أن بيت ابن عقيل كان بيت علم وفضل وأدب ويؤيد ذلك نشأته هو نشأة علمية منذ طفولته وحبه وولعه بطلب العلم .

هذا عن الأسرة التى أنجبته .

أما الأسرة التى أنجبها هو فقد أنجب ولدين ماتا فى حياته هما :-

---

(١) انظر الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٣/١ ، المنتظم ٢١٣/٩ ، المنهج الأحمد ٢٥٣/٢ .

أبو منصور هبة الله بن علي بن عقيل .

وأبو الحسن عقيل بن علي بن عقيل .

وسنفرد لكل منهما ترجمة خاصة .

ولم تذكر كتب التراجم التي ترجمت لابن عقيل متى تزوج ولا المرأة التي تزوجها ، الا ماذكره سبط ابن الجوزي عن ابن عقيل نفسه قال : حججت فالتقطت عقد لؤلؤ في خيط أحمر فاذا شيخ أعمى ينشده ويبذل لملتقطه مائة دينار فرددته عليه فقال : خذ الدنانير ، فامتنعت وخرجت الى الشام وزرت القدس ، وقصدت بغداد فأويت بحلب الى مسجد وأنا بردان جائع فقدموني ، فصليت بهم ، فأطعموني وكان أول رمضان ، فقالوا : امامنا توفي فصل بنا هذا الشهر ففعلت . فقالوا : لامامنا بنت فتزوجت بها فأقمت معها سنة وأولدتها فمرضت في نفاسها ، فتأملتها يوما فاذا في عنقها العقد بعينه بخيطه الأحمر ، فقلت لها : لهذا قصة ، وحكيت لها فبكت ، وقالت : أنت هو ؟ والله لقد كان أبي يبكي ويقول : اللهم ارزق بنتي مثل الذي رد العقد علي ، وقد استجاب الله منه ، ثم ماتت فأخذت العقد والميراث وعدت الى بغداد[1] ، وهذه الرواية تدل بوضوح على أنه لم ينجب من زوجته هذه وأن ولداه كانا من زوجة أخرى لم يذكر عنها المترجمون له شيئا ولكن يتضح من ترجمه ولديه أنها كانت من موطنه بغداد لأن نشأة ولديه ووفاتهما كانت ببغداد كما كانت نشأة ابن عقيل وحياته ووفاته .

---

(١) انظر مرآة الزمان ٢٩٦/ب ، سير النبلاء ١٢/١٠٥ أ .

ويمكن للباحث أن يستنتج مسألة أخرى وهى أنه لم يتزوج الا بعد بلوغ الخامسة والثلاثين أى بعد سنة خمس وستين وأربعمائة ،وذلك من أمرين :-

الأول : أن ابن عقيل مر قبل هذا التاريخ بفترة فتنة ومحنة لم يتيسر له معها استقرار النفس وهدوء البال ، وسنعرض لتفاصيل هذه الفتنة فى بحث مستقل .

الثانى : أن أول أولاده ولد سنة أربع وسبعين وأربعمائة ، وذلك يدل على أن زواجه كان قبلها بفترة ليست بالطويلة والله أعلم .

قلت : وقد آن الأوان للشروع فى ترجمة ولديه وأولهما هو أبو منصور هبة الله بن على بن عقيل ولد فى ذى الحجة سنة أربع وسبعين وأربعمائة وحفظ القرآن وتفقه وظهر منه أشياء تدل على عقل غزير ودين عظيم ثم مرض وطال مرضه وأنفق عليه أبوه مالا فى المرض وبالغ .

قال ابن عقيل : قال لى ابنى لما تقارب أجله : ياسيدى قد انفقت وبالغت فى الأدوية والطب والأدعية ، ولله تعالى فى اختيار فدعنى مع اختيار الله .

قال - أى ابن عقيل - فوالله مانطق الله سبحانه وتعالى ولدى بهذه المقالة التى تشاكل قول اسحاق لابراهيم (افعل

---

(١) كلام ابن عقيل هذا يشعر بأن الذبيح هو اسحاق عليه السلام وهذا هو أحد قولى أهل العلم ونصرة القرطبى وذكر انه مروى عن سبعة من الصحابة منهم العباس وابنه عبد الله وعمر وابنه وابن مسعود وعدد من التابعين - انظر تفسير القرطبى ١٥/٩٩-١٠٠

=

ماتؤمر[1]) الا وقد اختاره الله تعالى للحظوة . وتوفى سنة ثمان وثمانين وأربعمائة وله نحو أربع عشرة سنة من العمر .

وحصل أبو الوفاء بن عقيل رحمه الله فى نفسه من شدة الألم أمرا عظيما ولكنه تصبر ، ولم يظهر منه جزع وكان يقول : لولا أن القلوب تؤمن باجتماع ثان لتفطرت المرائر لفراق المحبوبين[2] .

أما الولد الثانى فهو أبو الحسن عقيل بن على بن عقيل ولد فى ليلة الحادى عشر من رمضان سنة احدى وثمانين وأربعمائة ، وقيل ليلة الحادى والعشرين ، والأول هو المحكى عن والده .

كان فى غاية الحسن وكان شابا فهما ذا حظ حسن تفقه على أبيه وناظر فى الأصول والفروع ، وسمع من هبة الله بن عبد الرزاق الأنصارى وعلى بن حسين بن أيوب وغيرهما ، وسمع الحديث الكثير ، وشهد عند قاضى القضاة أبى الحسن بن الدامغانى فقبل قوله وكان فقيها فاضلا يفهم المعانى جيدا ويقول الشعر ويشهد مجلس الحكم ويحضر المواكب .

توفى فى سنة عشر وخمسمائة يوم الثلاثاء منتصف المحرم وصلى عليه يوم الأربعاء ، ودفن فى داره بالظفرية ، فلما مات أبوه نقل الى دكة الامام أحمد رضى الله عنه .

(=) والقول الثانى أن الذبيح اسماعيل عليه السلام وهو رأى جمهور أهل العلم - انظر زاد المعاد ١/ ٧١ .

(١) سورة الصافات ، آية رقم ١٠٢ .

(٢) انظر ترجمة هبة الله فى المنتظم ٩/ ٩٧ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١/ ١٦٥ ، المقصد الأرشد ق ١٩٧ ، البداية والنهاية ١٥٢/٢ ، مرآة الزمان ق ٢٨٥ ب ، المنهج الأحمد ٢/ ٢٦٩ ، شذرات الذهب ٤/ ٤٠ .

وقيل : يوم الجمعة ثاني عشر ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة وخمسمائة ودفن يوم السبت بدكة الامام أحمد فعلى هذا تكون وفاته قبل والده بشهر واحد .

قال ابن رجب : ولا أظن هذا الا غلطا .

قال ابن الجوزى : وظهر من أبيه صبر جميل ، دخل عليه بعض أصحابه وهو جالس يروحه فكأنه أحس من الداخل بانكار ذلك ، فقال له : انها جثة على كريمه فمادامت بين يدى لم يطب قلبي الا بتعاهدها ، فاذا غابت فهى فى استرعاء من هولها خير منى .

وذكر عن ابن عقيل أنه أكب عليه وقبله وهو فى اكفانه ، وقال : يابنى استودعتك الله الذى لا تضيع ودائعه ، الرب خير لك منى ، ثم مضى وصلى عليه بجنان ثابت رحمه الله .

وقال أيضا : مات ولدى عقيل وكان قد تفقه وناظر وجمع أدبا حسنا فتفرىت بقصة عمرو بن عبدود الذى قتله على رضى الله عنه فقالت أمه ترثيه :-

لو كان قاتل عمرو غير قاتله	مازلت أبكى عليه دائم الأبد
لكن قاتله من لا يقاد به	من كان يدعى أبوه بيض البلد

فأسلاها وعزاها جلالة القاتل وفخرها بان ابنها مقتوله فنظرت الى قاتل ولدى الحكيم المالك فهان على القتل والمقتول لجلالة القاتل .

وقال أيضا : لما أصبت بولدى عقيل خرجت الى المسجد اكراما لمن قصدنى من الناس والصدور فجعل قارئ يقرأ (ياأيها العزيز ان له

أبا شيخا كبيرا[1]) فبكى الناس وضج الموضع بالبكاء فقلت له : ياهـــذا ان كان قصدك بهذا تهيج الأحزان فهو نياحة بالقرأن ، وما نزل القــــرأن للنوح ، انما نزل ليسكن الأحزان ، فأمسك[2].

ومن شعر ابى الحسن عقيل قوله :-

شاقه والشوق من غـــيره	طلل عاف سوى أثـــــره
مقفـر الا معالمـــــــه	واكف بالورق من مطـــــره
فانثنى والدمع منهمـــل	كانسلال السلك عـن درره
طاويا كشحا على ثـــوب	سبحات لسن من وطـــــره
رحلة الأحباب عن وطـن	وحلول الشيب فى شعـــره
شيم للدهر سالفـــــة	مستبينات لمختـــــــبره
وقبول الدر مبسمهـــــا	أبلج يفتر عن خضـــــره
هز عطفيها الشباب كما	ماس غصن البان فى شجره
ذات فرع فوق ملتمـــــع	كدجى أبدى سنا قمـــره
وبنان زانه تـــــــرف	ناده التسليم عن خفـــره
خصرها يشكو روادفهـــا	كاشتكاء الصب من سهـــره
نصبت قلبى لها غرضـــا	فهو مصمى بمعتـــــــوره
وزهت تيها كأن لهـــــا	منتبا يزهى بمفتخـــــره
واناخت فى فنا ملـــــك	دنت الأخطار عن خطـــره[3]

---

(١) سورة يوسف ، آية رقم ٧٨ .

(٢) انظر ترجمة ابى الحسن عقيل فى المنتظم ٩/١٨٦ - ١٨٨ ، الذيل ١/١٦٣ ، المقصد الأرشد ق ١٩٦ ، المنهج الأحمد ٢/٢٦٧ ، البداية والنهاية ١٢/١٧٩ ، شذرات الذهب ٤/٣٩ ، مـــرآة الزمان ق ٢٨٥ ب ، وانظر طرفا منها فى الآداب الشرعية ٢/٣٠٣

(٣) انظر الذيل ١/١٦٤ ، المنهج الأحمد ٢/٢٦٨ .

ومن شعره في رثاء أبيه :-

وأذهلني عن كل عيش ولـــذة   وأرق عيني والعيون هجـــود
مصاب عقيل حين أودى وانني   صبور على فقد الكرام جليـــد
بألطاف ذي العرش المجيد وعونه   ومن كان ملطوفا به لسعيـــد (١)

---

(١) انظر الفنون ٢/٦٢٠ .

(المبحث الرابع)

:: نشأته وطلبه العلم ::

لم تتحدث المصادر التى بين ايدينا عن نشأة ابن عقيل وكل الذى يستطيعه الباحث أن يتلمس شيئا عنها من بين ثنايا ترجمته وبعض أقواله .

والذى يظهر أن ابن عقيل نشأ يتيما فى وطنه بغداد وذلك لأمرين :-

الأول : أنه لم يرد ذكر لأبويه حتى فى مذكرته التى نقلها عنه المترجمون له ، وكل الذى فيها أن والده انظر الناس واحسنهم جدلا وعلما كامر ، ورجل له هذه الصفات لا يمكن أن يغفل ابنه أثره فى تنشئته لو كان له أثر يذكر ، ولو كان حيا لحرص على تنشئة ابنه وتلقينه العلوم ، ولكن شيئا من ذلك لم يذكر مما يقوى الظن أنه غادر الحياة قبل أن تتفتح مدارك ابنه .

الثانى : ان ابن عقيل ذكر عن نفسه أنه عانى من الفقر فقال : وعانيت من الفقر والنسخ بالآجرة .[1] وهذا يدل على أنه لم يكن له من يعوله فيدفع عنه غائلة الفقر ويكفيه مهمة البحث عن الرزق عن طريق نسخ الكتب بالأجرة حتى هيأ الله له الشيخ الأجل أبا منصور عبد الملك بن محمد بن يوسف المتوفى عام ٤٦٠ هـ . فكفاه المؤونة وتكفل برزقه ليتفرغ لطلب العلم وتحصيله .[2]

---

(١) انظر الذيل ١٤٣/١ ، المنتظم ٢١٣/٩ .

(٢) انظر المنتظم ٢٥٠/٨ ، الذيل ١٤٣/١ .

وقد حفظه الله تعالى فى شبابه فانصرفت همته لتحصيل العلم ومصاحبة طلابه مع فهم ثاقب وذكاء نادر وفى ذلك يقول هو عن نفسه ((وعصمنى الله تعالى فى عنفوان شبابى بأنواع من العصمة وقصر محبتى على العلم وأهله فما خالطت لعابا قط ولاعاشرت الا أمثالى من طلبة العلم[1])) وهذه البيئة التى هيأها الله لابن عقيل ، وماوهبه الله تعالى من فطنة وذكاء حيث يقول ابن رجب عنه ((وكان ابن عقيل رحمه الله من أفاضل العالم واذكياء بنى آدم مفرط الذكاء متسع الدائرة فى العلوم[2])) .

هذه الميزات جملته ينطلق فى تحصيل العلم وطلبه عند الشيوخ برغبة جامحة وهمة عالية استمرت معه الى أن مات رحمه الله .

ولا يستطيع الباحث تحديد الفترة التى بدأ فيها ابن عقيل طلب العلم ، وبين يدينا نصان له يدلان على أنه كان يطلب العلم حين كان عمره حوالى السادسة عشرة سنة ، فقد نقل عنه على بن مسعود بن هبة الله البزار انه قال ((ولدت فى جمادى الأولى سنة احدى وثلاثين وتفقهت فى سنة سبع وأربعين[3])) .

وفى المنتظم انه قال عند كلامه على تفقهه على القاضى أبى يعلى ((قرأت عليه حين عبرت من باب الطاق لنهب الغزلها سنة أربع وأربعين[4]))

---

(١) انظر الذيل ١/١٤٣ ، المنتظم ٩/٢١٣ .

(٢) الذيل ١/١٥١ .

(٣) الذيل ١/١٤٢ .

(٤) المنتظم ٩/٢١٢ .

كذا فى المنتظم ، والصواب سنة سبع وأربعين ، لأن احداث الغز جرت فيها كما ذكره فى المنتظم[1] .

ولأنه جاء النص عند ابن رجب ((قرأت عليه سنة سبع وأربعين[2])) .

وأيضا فلا يستطيع الباحث تحديد الشيخ الذى بدأ ابن عقيل طلب العلم على يديه ، والذى لا ريب فيه أنه تنقل بين عدد كثير من الشيوخ فى مختلف الفنون والمذاهب ولم يكن ليقتصر على شيخ واحد بل انه تعرض للنقمة من أصحابه الحنابلة بسبب تردده على بعض شيوخ المعتزلة كما سيأتى بيانه ، وقد صرح ابن عقيل أن أول من لقنه القرآن الشيخ أبو أسحاق الخراز[3] وستأتى ترجمته عند الكلام على شيوخه .

ولقد كان رحمه الله حريصا على طلب العلم شغوفا به حتى انه يرى أن طلب العلم أفضل مايتقرب به العبد الى ربه بعد الفرائض فقال فى خطبة الفنون بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة على نبيه ((أما بعد : فان خير ماقطع به الوقت وشغلت به النفس فتقرب به الى الرب جلت عظمته طلب علم أخرج من ظلمة الجهل الى نور الشرع واطلع به على عاقبة محمودة يعمل لها ، وغائلة مذمومة يتجنب مايوصل اليها))[4] .

ونقل عنه ابن مفلح أنه قال فى الفنون ((اذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن يظهر عليه أثرها ، ومما أنعم الله على أن حبب الى العلم فهو أسنى الأعمال وأشرفها))[5] .

---

(١) المنتظم ٨/١٦٣ - ١٦٤ .
(٢) الذيل ١/١٤٢ .
(٣) المنتظم ٩/ ٩٨ - ٩٩ .
(٤) انظر الفنون ١/ ٧ .
(٥) انظر الفروع ١/ ٥٢٤ .

واذا فقد توفرت له ثلاثة أمور :-

أولهما : اعتقاد جازم بأهمية العلم وفضله .

وثانيها : تهيؤ كامل من ذكاء مفرط ، وحب لطلب العلم .

وثالثها : بيئة علمية حيث كان عصره الذى عاش فيه من أزهى العصور العلمية كما بيناه فى الحالة العلمية فى أول الكتاب .

هذه العوامل متظافرة مع أدب عال فى سلوك طريق التحصيل ، وسعى راغب فى تلقط المعارف والفوائد جعلته يعب من علوم عصره بلا ارتواء ، ويتنقل بين المشائخ بلا اكتفاء ، فتنوعت علومه ، وكثر شيوخه ، وقد ذكر هو العلوم التى حصلها والشيوخ الذين تعلم منهم فقال :-

شيخى فى القراءة ابن شبطا ، وفى النحو والأدب أبو القاسم بن برهان ، وفى الزهد أبو بكر الدينورى ، وأبو بكر بن زيدان وأبو الحسين القزوينى ، وذكر جماعة غيرهم من الرجال والنساء .

وفى آداب التصوف أبو منصور صاحب الزيادة العطار ، وفى الحديث ابن النورى وأبو بكر بن بشران والعشارى والجوهرى وغيرهم ، وفى الشعر والترسل ابن شبل وابن الفضل ، وفى الفرائض أبو الفضل الهمذانى ، وفى الوعظ أبو طاهر بن العلاف صاحب ابن سمعون ، وفى الأصول أبو الوليد وأبو القاسم بن التبان ، وفى الفقه القاضى أبو يعلى والشيخ أبو اسحاق الشيرازى وأبو نصر بن الصباغ وأبو عبد الله الدامغانى وأبو الفضل الهمذانى وأبو الطيب الطبرى .

ومن مشائخى أبو محمد التميمى وأبو بكر بن الخطيب .(١)

---

(١) منقول بتصرف من المنتظم ٩ / ٢١٢ ، والمقصد الأرشد ق ١٩٥ ، والذيل ١ / ١٤٢ ، والمنهج الأحمد ٢ / ٢٥٢ .

وكانت نتيجة هذا الطلب والحرص أن أصبح من كبار علماء عصره فأفتى ودرس وناظر الفحول واستفتى فى الديوان فى زمن القائم فى زمرة الكبار وجمع علم الفروع والأصول وصنف فيها الكتب الكبار وكان دائم التشاغل بالعلم حتى انه قال : ((انه لا يحل لى أن اضيع ساعة من عمرى حتى اذا تعطل لسانى عن مذاكرة ومناظرة وبصرى عن مطالعة أعملت فكرى فى حال راحتى وأنا مستطرح فلا أنهض الا وقد خطر لى ما أسطره [١])). وقال عن نفسه : أنا اقصر بغاية جهدى أوقات أكلى حتى اختار سف الكعك وتحسيه بالماء على الخبز لأجل ما بينهما من تفاوت المضغ ، توفرا على مطالعة أو تسطير فائدة [٢].

ولم يكتف رحمه الله بتلقى العلم على مشائخه المقيمين ببغداد بل كان يحرص على سماع العلماء القادمين اليها

فسمع من امام الحرمين حين قدم بغداد [٣].

وحضر درس الغزالى فى المدرسة النظامية [٤].

وتكلم بلسان الوعظ مدة ثم ترك الوعظ واقتصر على التدريس بعد أن جرت فتن بين الحنابلة والأشعرية سنة خمس وسبعين واربعمائة .

---

(١) انظر المنتظم ٩ / ٢١٤ .
(٢) انظر المنتظم ٩ / ٢١٤ .
(٣) انظر المنتظم ٩ / ١٩ .
(٤) انظر البداية والنهاية ١٢ / ١٧٤ .

واستمر فى التدريس والتصنيف لم تفتر له همة حتى انتقل من الدار الدنيا رحمه الله وفى ذلك يقول :-

((انى لأجد من حرصى على العلم وأنا فى عشر الثمانين أشد مما كنت أجده وأنا ابن عشرين)) .(١)

وقال : بلغت الاثنتى عشرة سنة وأنا فى سنة الثمانين(٢) وماأرى نقصا فى الخاطر والفكر والحفظ وحدة النظر وقوة البصر لرؤية الأهلة الخفية الا أن القوة بالاضافة الى قوة الشبيبة والكهولة ضعيفة)) .(٣)

ويجرنا الحديث عن نشأته وطلبه العلم أن نذكر أن من عادة العلماء من سلفنا الصالح انهم كانوا يرحلون فى طلب العلم الا أن ابن عقيل لم يرحل من بلده بغداد ولعل ذلك عائد الى أن بغداد كانت فى زمنه حاضرة العلم ومقصد العلماء فتوفر بها من الشيوخ من كفاه مؤونة الرحلة لطلب العلم ولكنه رحل من بغداد مرة واحدة للحج فزار مكة والمدينة كما ذكر هو عن نفسه فى النص الذى سقناه عند الكلام عن أسرته .(٤)

وكما نقل ابن مفلح عنه أنه قال فى فنونه انه لما حج صلى بين عمودى البيت الى أربع جهات ، لتكون الموافقة داخلة ، وسلم على قبور الانبياء كآدم وغيره ، لما روى أن بمكة ألوفا من الأنبياء ، ولم يرجم قبر أبى

---

(١) انظر المنتظم ٩ / ٢١٤ .

(٢) أى بعد الخمسمائة لأنه توفى عام ٥١٣ هـ .

(٣) انظر المنتظم ٩ / ٢١٤ .

(٤) انظر ص

لهب ،لما علم من كراهة النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فى حق أهله ، ونزل عن الظهر منذ لاحت مكة احتراما واعظاما لها ، واختفى فى الطواف عن الناس وأبعد عنهم ولم يملأ عينيه منها . ولم يشتغل بذاتها بل باستحضار الشرف ، ولما تعلق بستورها تعلق بالعتيق لطوف ملاصقته لها ، وأذن فى الحرم مدى صوته ، واكثر المشى فيه والصلاة ليصادف بقعة فيها أثر الصالحين ، ولم يدع بسعة الرزق بل بالصلاح ، وسلم على النبى صلى الله عليه وسلم عن الاصحاب واعتذر لهم بالعجز عن النهضة ، ونزل فى الروضة ، وصلى فى موضع المحراب الأول ، وتوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم فى الدعاء ، واشار الى قبره حينئذ ولم يحظ فى الحرم لاغتنام الأوقات)) [(١)].

وقد مر فى حجته هذه بلاد الشام وزار القدس وأقام بحلب سنة كما يدل عليه النص السابق الذى ذكرناه عند الكلام على أسرته .

ونختم حديثنا عن نشأة هذا العالم الفذ وحياته العلمية بجدول تاريخى لحياته العلمية فنقول :-

أولا : تعتبر سنة سبع وأربعين وأربعمائة هى السنة الرئيسية فى حياة ابن عقيل العلمية فقد بلغ فيها السادسة عشرة من عمره وتتلمذ فيها على القاضى أبى يعلى تتلمذا امتد حتى وفاة القاضى أبى يعلى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة .

---

(١) انظر الفروع ٣/٥٢٩ ، ٥٣٠ .

وفى هذا النص بعض مسائل فيها نظر كقبر أبى لهب والتعلق بالستور والتوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم ولكننا أوردنا النص لما فيه من الدلالة على ماذكرناه من رحلته للحج وزيارته مكة والمدينة .

ثانيا : بعد وفاة شيخه أبى يعلى خلفه فى التدريس بحلقة البرامكة بجامع المنصور ، حيث اجلسه للتدريس بها الشيخ الأجل أبو منصور بن يوسف وقام بمؤونته .

ثالثا : فى سنة واحد وستين وأربعمائة وقعت نقمة الحنابلة عليه بسبب آرائه الاعتزالية وتأثره بالحلاج ، وأختفى على أثرها حتى سنة خمس وستين وأربعمائة حيث أعلن توبته ، وسنعرض لهذه القضية فى بحث مستقل ان شاء الله .

رابعا : من سنة خمس وستين وأربعمائة الى سنة خمس وسبعين وأربعمائة ، لم تفدنا المصادر بما كان عليه ابن عقيل فى هذه الفترة الا ما ذكر من أنه تكلم بلسان الوعظ مدة .

خامسا : فى سنة خمس وسبعين وأربعمائة ترك الوعظ واقتصر على التدريس بعد أن جرت فتنة بين الأشاعرة والحنابلة .

سادسا : فى سنة اثنين وثمانين وأربعمائة شارك ابن عقيل بنفسه وبخطبة وكتبه فى اخماد الفتنة التى ثارت بين أهل السنة والرافضة .

سابعا : ابتداء من سنة ثمانين وأربعمائة وبعد أن توفى كبار رجال عصره من العلماء غمره شعور بالعزلة والحسرة ، حتى أنه قال ان نظام الملك دخل بغداد سنة ثمانين وأربعمائة فلم يدرك رجلا يومئ اليه من اهل العلم .

ومع ذلك فانه ظل مشاركا فى أحداث عصره فكان يكتب للسلاطين ينصحهم ، ويدافع عن أهل السنة حين اراد السلطان جلال الدولة فى

سنة أربع وثمانين أن يستدعى الحنابلة لاتهامهم بالتجسيم ، ويشـــــارك فى بيعة الخليفة المستظهر سنة سبع وثمانين وأربعمائة ، ثم فى بيعــــــة الخليفة المسترشد سنة خمسمائة واثنى عشر ثم مات سنة خمسمائة وثلاثـــة عشر رحمه الله .

(المبحث الخامس)

:: مكانته وثناء العلماء عليه ::

بلغ ابن عقيل رحمه الله مكانة عالية بين علماء عصره على اختلاف مذاهبهم فضلا عما وصل اليه من مكانة مرموقة بين علماء المذهب الحنبلي رشحته ليخلف شيخه القاضي أبا يعلى في التدريس بجامع المنصور ، وكان يحظى بالتقدير من شيخه أبي يعلى فيقول ((وخطبت من قربه لما لم يحظ به أحد من أصحابه مع حداثة سني))[١] .

وقد برز ابن عقيل في علوم كثيرة ، فحفظ القرآن الكريم وقرأه بالروايات على الشيخ ابن شيطا[٢] ، وعده الحافظ الذهبي وابن الجزري في طبقات القراء الكبار[٣] .

وكان بارعا في الفقه وأصوله وله في ذلك استنباطات عظيمة حسنة وتحريرات كثيرة مستحسنة[٤] .

وتعتبر كتبه في الفقه من الكتب المعتمدة في بيان مذهب الحنابلة في الفقه ومعرفة المذهب في المسائل المختلف فيها[٥] .

---

(١) المنتظم ٩/ ٢١٣ ، الذيل ١/ ١٤٢ .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) معرفة القراء الكبار ١/ ٣٨٠ ، غاية النهاية ١/ ٥٥٧ .

(٤) الذيل ١/ ١٥٢ .

(٥) انظر مقدمة الانصاف ١/ ١٤ ، ١٨ ، المدخل ص ٢٢٠ ، ص ٢٣٤ .

وكان من الأئمة المجتهدين وله مسائل كثيرة ينفرد بها ويخالف فيها المذهب[1].

وكتابه الواضح في أصول الفقه من أعظم الكتب التي ألفت في هذا الفن ، قال ابن بدران : ((أبان فيه عن علم كالبحر الزاخر وفضل يفحم من في فضله يكابر وهو أعظم كتاب في هذا الفن حذا فيه حذو المجتهدين))[2].

أما المناظرة فكان فارسها الذي لا يجارى ، ولقد كان الكيا الهراسي يقول في في المناظرة :

ارفق بعبدك ان فيه فهاهة جبلية ولك العراق وماؤها[3]

أما في الوعظ فقد قال ابن رجب :

((وكانت له يد طولى في الوعظ والمعارف ، وكلامه في ذلك حسن واكثره مستنبط من النصوص الشرعية ، فيستنبط من أحكام الشرع وفضائله معارف جليلة واشارات دقيقة ،ومن معاني كلامه يستمد أبو الفرج بن الجوزي في الوعظ))[4].

وقد اثنى عليه العلماء ثناء يدل على مبلغه في العلم ، واطلقوا عليه القابا علمية تدل على تبحره في العلوم .

---

(١) الذيل ١٥٧/١ .
(٢) المدخل ص ٢٣٩ .
(٣) الذيل ١٤٧/١ .
(٤) الذيل ١٥٢/١ .

فقال ابن السمعانى : ((كان اماما فقيها مبرزا ، مناظرا مجودا ، كثير المحفوظ ، مليح المحاورة ، حسن العشرة ، مأمون الصحبة))[١] .

وقال السلفى : ((مارأت عيناى مثل الشيخ أبى الوفاء ابن عقيل ، ماكان أحد يقدر أن يتكلم معه لغزارة علمه ، وحسن ايراده وبلاغة كلامه ، وقوة حجته ، ولقد تكلم يوما مع شيخنا أبى الحسن الكيا الهراسى فى مسألة ، فقال شيخنا : ليس هذا مذهبك ، فقال : أنا لى اجتهاد ، متى ماطالبنى خصمى بحجة كان عندى ماأدفع به عن نفسى وأقوم له بحجتى ، فقال شيخنا : كذلك الظن بك))[٢] .

وقال ابن الجوزى : فريد دهره وامام عصره[٣] .

وقال أيضا : انتهت اليه الرياسة فى الأصول والفروع ، وله الخاطر العاطر ، والفهم الثاقب ، واللباقة والفطنة البغدادية ، والتبريز فى المناظرة على الأقران والتصانيف الكبار))[٤] .

وقال أيضا : ((وكان له الخاطر العاطر والبحث عن الغوامض والدقائق))[٥] وقال : كان ناقدا مجيدا متلمحا فقيها[٦] .

---

(١) لسان الميزان ٤/٢٤٣ .

(٢) العبر للذهبى ٤/٢٩ ، سير أعلام النبلاء ١٢/١٠٤ أ ، الذيل ١/١٤٧ .

(٣) المنتظم ٩/٢١٢ .

(٤) مناقب الامام أحمد ص

(٥) المنتظم ٩/٢١٤ .

(٦) تلبيس ابليس .

وقال العماد الاصبهانى : ((شيخ الحنابلة فى وقته ، وعلامة الفضل فى عصره ، صحيح الاعتقاد ، طيح الانتقاد ، علقت من مناظراته التى جرت بينه وبين الكيا الامام الهراسى فوائد كثيرة ، ونكتا غريبة ، ووجدت كلاما جزلا سهلا ، واسلوبا بديعا رائعا ، ومنهاجا قويما واضحا ، سمعت الثناء عليه كثيرا من شيخنا واستاذنا يوسف الدمشقى ، ومن شيخنا أحمد الحريرى ، ومن شيخنا أبى منصور بن الرزاز والكل يجله بفضله ، ويعترف بنبله ، وهو معروف بحسن المحاورة ، مأمون الصحبة والمجاورة ، ريان من كل فن)) [١].

وقال ابن الأثير : ((شيخ الحنابلة فى وقتهببغداد ، وكان حسن المناظرة ، سريع الخاطر)) [٢].

وقال ابن النجار : ((كان ابن عقيل فقيها مبرزا ، مناظرا ، كثير المحفوظ ، حاد الخاطر ، جيد الفكرة ، متمكنا من العلم)) [٣].

وقال الذهبى : ((كان اماما مبرزا متبحرا فى العلوم يتوقد ذكاء وكان انظر أهل زمانه)) [٤].

وقال أيضا : ((شيخ الحنابلة وصاحب التصانيف ، وكان اماما مبرزا كثيرا العلوم ، خارق الذكاء ، مكبا على الاشتغال والتصانيف عديم النظر)) [٥].

---

(١) خريدة القصر ، القسم الواقى الجزء الثالث المجلد الأول ص٢٠٢٢٩
(٢) الكامل
(٣) لسان الميزان ٤ / ٢٤٤ .
(٤) معرفة القراء الكبار ١ / ٣٨٠ .
(٥) العبر ٤ / ٢٩ ، وانظر مرآة الجنان ٣ / ٢٠٤ ، وشذرات الذهب ٤ / ٣٥ .

وقال أيضا : ((عالم العراق ، صاحب التصانيف)) .[١]

وقال أيضا : ((أحد الأعلام ، وفرد زمانه علما ونقلا وذكاء وتفننا))[٢]

وقال أيضا : ((الامام ، العلامة ، البحر ، شيخ الحنابلة ، المتكلم ، صاحب التصانيف)) .[٣]

وقال ابن كثير : ((شيخ الحنابلة ببغداد ، وصاحب الفنون وغيرها من التصانيف المفيدة ، وبرز على اقرانه ، وساد أهل زمانه في فنون كثيرة مع صيانة وديانة وحسن صورة وكثرة اشتغال)) .[٤]

وقال ابن رجب : ((المقرئ ، الفقيه ، الأصولي ، الواعظ ، المتكلم ، أحد الأئمة الاعلام ، وشيخ الاسلام)) .[٥]

وقال أيضا : ((وكان ابن عقيل رحمه الله من أفاضل العالم ، واذكياء بني آدم ، مفرط الذكاء ، متسع الدائرة في العلوم ، وكان خبيرا بالكلام ، مطلعا على مذاهب المتكلمين)) .[٦]

وقال ابن حجر انه من كبار الائمة .[٧]

---

(١) دول الاسلام ٢ / ٤١ .

(٢) ميزان الاعتدال ٣ / ١٤٦ .

(٣) سير اعلام النبلاء ١٢ / ١٠٣ ب .

(٤) البداية والنهاية ١٢ / ١٨٤ .

(٥) الذيل ١ / ١٤٢ ، وانظر المنهج الأحمد ٢ / ٢٥٢ .

وزاد ابن مفلح ((أوحد المجتهدين)) انظر المقصد الارشد ق ١٩٥ .

(٦) الذيل ١ / ١٥١ .

(٧) لسان الميزان ٤ / ٢٤٣ .

وقال ابن الجزري : ((الامام ، العلامة ، الجامع لأنواع العلوم ، وشيخ الحنابلة ، كان اماما متبحرا ، مبرزا في علوم ، يتوقد ذكاء ، وكان انظر أهل زمانه[(١)])) ولم تكن لابن عقيل هذه المكانة عند العلماء فحسب بل كانت له مكانة عالية عند الخلفاء والملوك ، وكان هو يرجع هذه المكانة الى ماحطه من العلم .

قال ابن الجوزي : ((واستفتي في الديوان في زمن القائم في زمرة الكبار)) .[(٢)]

وقال ابن رجب : ((كان ابن عقيل رحمه الله عظيم الحرمة وافر الجلالة عند الخلفاء والملوك ، وكان شهما مقداما يواجه الأكابر بلفظه وخطه[(٣)])) ويدل على ذلك مبايعته للمستظهر مع اعيان الدولة وأرباب المناصب وأهل العلم[(٤)] ، ومشاركته في غسله عند وفاته بوصية منه .[(٥)] وقال في مبايعته للمسترشد : ((لما ولي المسترشد بالله تلقاني ثلاثة من المستخدمين يقول كل واحد منهم : قد طلبك أمير المؤمنين . فلما صرت بالحضرة قال لي قاضي القضاة وهو قائم بين يديه : طلبك مولانا أمير المؤمنين ثلاث مرات ، فقلت : ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس)) .[(٦)]

وجلس مرة في عزاء بجانب نظام الملك والملوك قيام بين يديه وقال : ((اجترأت على ذلك بالعلم)) .[(٧)]

---

(١) غاية النهاية ١/٥٥٧ .
(٢) المنتظم ٩/٢١٣ .
(٣) الذيل ١/١٤٧ .
(٤) المنتظم ٩/٨٢ .
(٥) البداية والنهاية ١٢/١٨٢ .
(٦) المنتظم ٩/١٩٧ .
(٧) الذيل ١/١٥١ ، المنتظم ٩/٢٠٨ .

(المبحث السادس)

:: المآخذ التى أخذت عليه ::

على الرغم من المنزلة العالية التى بلغها ابن عقيل عند العلماء فان حياته لم تخل من الانتقاد فى بعض الجوانب التى أخذها عليه علماء عصره بل ان وقوعه فى بعض الأخطاء جر عليه كثيرا من المشاكل وصلت الى حد اهدار دمه وحبسه وتشريده كما سنبينه .

أما الملاحظة الأولى التى أخذت عليه فهى قلة بضاعته فى الحديث ومع أن ابن عقيل ذكر فى قائمة شيوخه انه طلب الحديث عند شيوخ الحديث الا أن الظاهر أنه لم يتضلع منه ولم يعطه من العناية والاهتمام ماأعطاه لعلم الكلام والفقه والمناظرة .

قال ابن رجب : ((وكان يتكلم كثيرا بلسان الاجتهاد والترجيح واتباع الدليل الذى يظهر له ويقول : الواجب اتباع الدليل لا اتباع أحمد ، وكان يخونه قلة بضاعته فى الحديث ، فلو كان متضلعا من الحديث والآثار ومتوسعا فى علومها لكملت له أدوات الاجتهاد ، وكان اجتماعه بأبى بكر الخطيب ومن كان فى وقته من ائمة الحفاظ كأبى نصر بن ماكولا ، والحميدى وغيرهم أولى وأنفع له من الاجتماع بابن الوليد وابن التبان وتركه لمجالسه مثل هؤلاء هو الذى حرمه علما نافعا فى الحقيقة ولكن الكمال لله)) .(١)

وقلة بضاعته فى الحديث واضحة فى كتبه وسأبين ذلك عند الكلام على كتابه الواضح ان شاء الله .

---

(١) الذيل ١/١٥٧ .

أما المأخذ الثاني الذى تعرض بسببه لنقمة اصحابه الحنابلة فهو تأثره بأفكار المعتزلة وكان ذلك بسبب تردده على شيخى المعتزلة ابن الوليد وابن التبان وكان يقرأ عليهما علم الكلام فى السر ويظهر ذلك فى مقالاته ، ومع أن الحنابلة كانوا فيما يظهر يصارحونه بطلب الامتناع عن التردد على المعتزلة الا أن مانشأ عليه ابن عقيل من حب الاطلاع ورغبة المعرفة كان يدفعه الى عدم الاكتراث بنصائحهم ، يقول ابن الجوزى وكان اصحابنا قد نقموا عليه تردده الى أبى على بن الوليد فى أشياء قريبة ـ كذا والصواب مريبة ـ يقولها ، وكان فى ابن عقيل فطنة وذكاء فأحب الاطلاع على كل مذهب فقصد ابن الوليد وقرأ عليه شيئا من الكلام فى السر ، وكان ربما تأول بعض أخبار الصفات ، فاذا انكر عليه ذلك حاول عنه[1])) ويبدو أن تردد ابن عقيل على ابن الوليد كان بعد وفاة شيخه القاضى أبى يعلى فان الشيخ الأجل ابا منصور بن يوسف كفله فتفرغ للتردد الى العلماء ومن هؤلاء فيما يظهر ابن الوليد يقول ابن عقيل ((وكان اصحابنا الحنابلة يريدون منى هجران جماعة من العلماء وكان ذلك يحرمنى علما نافعا ، وأقبل على أبو منصور بن يوسف فحظيت منه باكبر حظوة ، وقدمنى على الفتاوى مع حضور من هو أسن منى ، واجلسنى فى حلقة البراكة بجامع المنصور لما مات شيخى سنة ثمان وخمسين ، وقام بكل مؤونتى وتجملى ، فقمت من الحلقة اتتبع حلق العلماء لتلقط الفوائد))[2] .

---

(١) المنتظم ٨/ ٢٥٤ .

(٢) المنتظم ٩/ ٢١٣ .

ومع ان ابن الجوزى يجعل عام واحد وستين وأربعمائة هو العام الذى نقم فيه الحنابلة على ابن عقيل ، الا أن افتتان ابن عقيل بابن الوليد وغضب الحنابلة من ذلك كان قبل هذا التاريخ فيما يظهر لما ذكرناه سابقا ، ولما جاء في تعليقات ابن البنا أحد الناقمين على ابن عقيل من وصفه له بالغاوى وبالمعتزلى وبالزنديق فى احداث عام ستين وأربعمائة.(١)

بل فى نص ابن الجوزى نفسه مايدل على ذلك فانه قال فى احداث سنة واحد وستين ((واتفق أنه - أى ابن عقيل - مرض فأعطى رجلا ممن كان يلوذ به يقال له معالى الحائك بعض كتبه ، وقال له : ان مت فاحرقها بعدى فاطلع عليها ذلك الرجل فرأى فيها مايدل على تعظيم المعتزلة))(٢) فتأثره بافكار المعتزلة وتصنيفه الكتب التى فيها تعظيمهم كان قبل وقوع الفتنة كما هو ظاهر من النص .ولعل سكوت الحنابلة عنه واكتفاؤهم بالنقمة عليه بطلب هجرانه لعلماء المعتزلة وعدم اتخاذهم قرارا كالذى اتخذوه عام واحد وستين كان بسبب حماية الشيخ الأجل أبى منصور بن يوسف له فلما مات الشيخ الأجل فى سنة ستين وأربعمائة ، وفيها ايضا عزم ابن الوليد على اظهار مذهبه لموت الشيخ ، وقعت الفتنة على الطريقة التى سنذكرها وذلك أن معالى الحائك لما اطلع على كتب ابن عقيل التى فيها تعظيم المعتزلة والترحم على الحلاج كما قال ابن الجوزى ((وكان قد صنف فى مدح الحلاج جزءا فى زمان شبابه وذلك الجزء عندى بخطه ، تأول فيه أقواله وفسر اسراره واعتذر له

---

(١) انظر تعليقات ابن البنا ق ١٦٤ أ .

(٢) المنتظم ٨/٢٥٤ .

فمضى ذلك الحائك فاطلع على ذلك الشريف أبا جعفر وغيره فاشتد ذلك على أصحابنا وراموا الايقاع به ، فاختفى ثم التجأ الى باب المراتب ، ولم يزل فى الأمر يختبط الى أن آل الى الصلاح فى سنة خمس وستين وأربعمائة))[1] وقد وصلت نقمة الحنابلة عنه الى أن طلبوا دمه واهدروه[2] فاختفى ثم التجأ الى دار السلطان ، حتى اذا كانت سنة خمس وستين أعلن توبته عن آراءه الاعتزالية وترحمه على الحلاج .

وقد أوضع بعض المستشرقين فى هذه الفتنة واشاروا باصابع الاتهام للشريف أبى جعفر وأن تزعمه لمناوءة ابن عقيل انما كان انتقاما شخصيا لتفوق ابن عقيل عليه ، وشفع مزاعمه هذه بأن مناوءة ابن عقيل لم تحظ بالقبول عند كل الحنابلة .[3]

قلت : والذى يظهر لى أن هذه التهم لا دليل يعضدها وقد عهدنا من المستشرقين أنهم يعفون الفتنة فيتتبعون مواطن الشبه ويثيرونها ، وينقبون عن الافكار المنحرفة فيبرزونها ، ولولا أن ابن عقيل كان مخطئا فيما ذهب اليه وان الشريف أبا جعفر كان مصيبا فى انكاره لما أعلن توبته وأشهد على نفسه الشهود وذهب لمصالحة الشريف .

وقد ذكر ابن قدامة فى سبب توبته انه لما أهدر الشريف أبو جعفر رحمه الله تعالى دمه وافتى هو وأصحابه باباحة قتله ، وكان ابن عقيل يخفى مخافة القتل فبينما هو يوما راكب فى سفينة فاذا فى السفينة شاب

---

(١) المنتظم ٨/٢٥٤ .

(٢) انظر الذيل ١/١٤٣ ، المنتظم ٩/٢١٣ .

(٣) انظر مقالة جورج مقدسى ((تفاصيل جديدة عن قضية ابن عقيل)) .

يقول : تمنيت لو لقيت هذا الزنديق ابن عقيل حتى اتقرب الى الله تعالى بقتله وأراقة دمه ففزع وخرج من السفينة وجاء الى الشريف أبى جعفر فتاب واستغفر.[1]

وقد كانت توبته فى شهر المحرم سنة خمس وستين وقد كتبها ابن عقيل بخط يده ، قال : يقول على بن عقيل بن محمد ، بسم الله الرحمن الرحيم اننى ابرأ الى الله تعالى من مذاهب المبتدعة والاعتزال وغيره ، ومن صحبة اربابه ، وتعظيم اصحابه والترحم على اسلافهم والتكثر باخلاقهم وماكنت علقته ووجد بخطى من مذاهبهم وضلالاتهم فأنا تائب الى الله سبحانه وتعالى من كتابته وقراءته وأنه لا يحل لى كتابته ولا قراءته ولا اعتقاده واننى علقت مسألة الليل فى جملة ذلك ، وان قوما قالوا : هو أجسام سود ، وقلت : الصحيح ماسمعته من الشيخ أبى على وانه قال : هو عدم ولا يسمى جسما ولا شيئا أصلا ، واعتقدت فى الحلاج أنه من أهل الدين والزهد والكرامات ونصرت ذلك فى جزء عملته وأنا تائب الى الله تعالى منه وانه قتل باجماع علماء عصره وأصابوا فى ذلك واخطأ هو ومع ذلك فانى استغفر الله سبحانه وتعالى وأتوب اليه من مخالطة المبتدعة والمعتزلة وغيرهم ومكاثرتهم والترحم عليهم والتعظيم لهم ، فان ذلك كله حرام ، ولا يحل لمسلم فعله ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم (من عظم صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام) وقد كان سيدنا الشريف أبو جعفر آدام الله تعالى علوه وحرس على كافتنا ظله - ومن معه من الشيوخ والاتباع سادتى واخوانى حرسهم الله تعالى وأحسن الله عن الدين

---

(١) أنظر تحريم النظر فى كتب أهل الكلام والرد على ابن عقيل ص ٣ ، ٤ .

والمروة جزاءهم مصيبين فى الانكار على لما شاهدوه بخطى فى الكتب التى ابرأ الى الله تعالى منها واتحقق اننى كنت مخطئا غير مصيب ، ومتى حفظ على ماينافى هذا الخط وهذا الاقرار فلامام المسلمين - اعز الله سلطانه - مكافأتى على ذلك بما يوجبه الشرع من ردع ونكال وابعاد وغير ذلك واشهدت الله تعالى وملائكته وأولى العلم على جميع ذلك غير مجبر ولا مكره وباطنى وظاهرى - يعلم الله تعالى - فى ذلك سواء ، قال الله تعالى " ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ".[1]

ثم كتب الشهود خطوطهم.[2]

قال ابن قدامة : ثم قد عاد بعد توبته الى نص السنة والرد على من قال بمقالته الأولى بأحسن كلام وابلغ نظام ، وأجاب على الشبه التى ذكرت بأحسن جواب وكلامه فى ذلك كثير فى كتب كبار وصغار واجزاء مفردة وعندنا من ذلك كثير فلعل احسانه يمحو اساءته وتوبته تمحو بدعته فان الله تعالى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات.[3]

قلت :- ومع ان أبن عقيل قد تاب من اراء المعتزلة على وجه الاجمال الا أنه بقى فى كتبه بعض الآراء التى يجرى فيها على مذهب المعتزلة ، ولذلك قال ابن رجب (ولم يزل فيه بعض ذلك الى ان مات رحمه الله) ،[4] وسأبين عند دراستى لكتاب الواضح طرفا من هذا وهو

---

(١) سورة المائدة ، آية رقم ٩٥ .

(٢) انظر نص التوبة فى المنتظم ٨/٢٧٥ ، الرد على ابن عقيل ص ٥ - ٦ ، الذيل ١/١٤٤ .

(٣) الرد على ابن عقيل ص ٢ .

(٤) الذيل ١/١٤٤ .

حين يرد على المعتزلة فان رده عليهم يعتبر من أقوى الردود لمعرفته بشبه القوم ولذلك ينقل عنه ابن تيمية وابن القيم بعض الردود[١] .

وقد ذكر سبط ابن الجوزى ان ابن عقيل كان يتهم بالتشيع وأورد فى ذلك قصة فقال ((واجتاز - أى ابن عقيل - يوما بباب البصرة وهى محلة السنة فوجد انسانا يبول قائما والبول يجرى على ساقيه ، فقال له : اقعد قاعدا فقد اتلفت ثيابك ورجليك وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبول الرجل قائما فنظر الرجل اليه طويلا ، وقال : امشى امشى ، المقدم أبو بكر ، يعنى انهم كانوا يتهمونه بالتشيع[٢] .

قلت : وماكان ينبغى لسبط ابن الجوزى أن يذكر ذلك فانه استند الى قصة لم يذكرها أحد غيره ممن ترجم للرجل حسب علمى ، ثم ان هذا القائل اذا صحت القصة لا ينبغى الالتفات الى قوله وقد ذكر من وصفه انه يبول قائما والبول يجرى على ساقيه .

بالاضافة الى أن نقد ابن عقيل للشيعة معروف ومشهور وسنبين ذلك ان شاء الله ، فهذه تهمة باطلة وانما ذكرتها للاستقصاء فى الموضوع .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٢ / ٨٨ ، ٩١ ، ٩٢ ، وانظر مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٣٢٥ .

(٢) مرآة الزمان ٢٩٧ ب فى ترجمة ابن عقيل .

(المبحث السابع)

:: صفاتـــــه ::

أما صفاته الخلقية فقد نقل ابن الجوزى عن ابى الفضل بن ناصـر السلامى انه قال عن ابن عقيل ((كان حسن الصورة ظاهر المحاسن))[(١)] .

أما صفاته الخلقيه فهى كثيرة جدا اذ جمع رحمه الله كثيرا مـن فضائل الأخلاق وكريم الشمائل ومن ذلك مايلى :-

أولا : الكرم والزهد فى الدنيا :

قال ابن الجوزى : ((وكان كريما ينفق مايجد ولم يخلف سوى كتبه وثياب بدنه وكانت بمقدار كفنه وقضاء دينه))[(٢)] .

ثانيا : حسن المعاشرة والتلطف فى المعاملة :

قال العماد الاصبهانى : ((وهو معروف بحسن المجاورة ، ومأمون الصحبة والمجاورة))[(٣)] .

ونقل ابن حجر عن ابن السمعانى قوله فى وصفه ((مليح المجاورة ، حسن المشرة ، مأمون الصحبة))[(٤)] .

---

(١) المنتظم ٩/٢١٢ .

(٢) المنتظم ٩/٢١٤ .

(٣) خريدة القصر ، القسم العراقى ، الجزء الثالث ، المجلد الأول ص ٢٩ ، ٣٢ .

(٤) لسان الميزان ٤/٢٤٣ .

وقال سبط ابن الجوزى ((وكان ابن عقيل يتقرب الى أهل مذهبه ولا يقبلونه ويتلطف بهم ويؤذونه))[١] .

ثالثا : الصبر على المصائب :

وقد تقدم عند ذكر وفاة ولديه مايدل على ذلك ،

وقال ابن الجوزى ((وتوفى له ولدان فظهر منه من الصبر مايتعجب منه))[٢] .

رابعا : الاعتراف بالفضل لأهله مع تواضع النفس :

ويظهر ذلك من ثنائه العاطر على الشيخ الأجل ابى منصور بن يوسف[٣] .

وكذلك اثنى على العلماء الذين استفاد منهم فقال عن القاضى أبى يعلى ((المملوء عقلا وزهدا وورعا))[٤] .

وقال عن أبى اسحاق الشيرازى ((امام الدنيا وزاهدها وفارس المناظرة وواحدها ، وكان يعلمنى المناظرة وانتفعت بمصنفاته))[٥] وقال عن قاضى القضاة الشامى ((انتفعت به غاية النفع))[٦] .

---

(١) مرآة الزمان ٢٩٧ ب .

(٢) المنتظم ٩/ ٢١٤ .

(٣) المنتظم ٩/ ٢١٣ ، وانظر ثناءه عليه فى المنتظم ٨/ ٢٥١ .

(٤) المنتظم ٩/ ٢١٢ .

(٥) المنتظم ٩/ ٢١٣ .

(٦) المنتظم ٩/ ٢١٣ .

وقال عن أبي الطيب الطبري ((اكبرهم سنا ، واكثرهم فضلا حظيت برؤيته ومشيت في ركابه ، وكانت صحبتي له حين انقطاعه عن التدريس والمناظرة فحظيت بالجمال والبركة))[١] .

وقال عن أبي محمد التميمي ((وكان حسنة العالم وماشطة بغداد))[٢] ليس هذا فحسب بل انه كان يثني على من آذوه وعادوه وينوه بفضلهم .

فمع انه قد أوذي من دولة نظام الملك بالطلب والحبس كما ذكر هو[٣] ، الا أنه اثنى عليه بعد موته وعدد ماله من محاسن على المجتمع وعلى أهل العلم فقال عنه ((وأما النظام فان سيرته بهرت العقول جودا وكرما وحشمة واحياء لمعالم الدين ، فبنى المدارس ووقف عليها الوقوف ونعش العلم وأهله)) الى آخر ما جاء في الثناء عليه واثنى على الشريف أبي جعفر مع انه كان من المطالبين برأسه ، المهدرين لدمه ، بل كان هو رأس المطالبين ومع ذلك يقول ابن عقيل عنه ((كان الشريف يفوق الجماعة من أهل مذهبه وغيرهم في علم الفرائض ، وكان عند الامام - يعني الخليفة - معظما ، حتى انه وصى عند موته بأن يغسله تبركا به وكان حول الخليفة ما لو كان غيره لأخذه . وكان ذلك كفاية عمره ، فوالله ما التفت الى شيء منه بل خرج ونسي مئزره حتى حمل اليه ، قال : ولم يشهد منه أنه شرب ماء في حلقة على شدة الحر ، ولا غمس يده في طعام أحد من ابناء الدنيا))[٤] .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) انظر المنتظم ٦٧/٩ ، ٦٨ .

(٥) الذيل ١٧/١ .

وهذا ابن البنا الذى كان نصير الشريف أبى جعفر فى النقمة على ابن عقيل والذى نعته بنعوت شنيعة كالغاوى والزنديق ومع ذلك فان ابن عقيل يثنى عليه ويصفه بأفضل الأوصاف فقال عنه ((هو شيخ امام فى علوم شتى فى الحديث والقراءات والعربية ، وطبقة فى الأدب والشعر والرسائل ، حسن الهيئة حسن العبادة))[1].

خامسا : الدفاع عن أهل العلم :

ومن ذلك دفاعه عن الكيا الهراسى حينما رمى بمذهب الباطنية وشهادة ابن عقيل له بالبراءة[2]، ودفاعه عن الحنابلة حينما اراد نظام الملك ان يستدعيهم لسؤالهم حيث قيل له انهم مجسمة[3]، أما تعظيمه للامام أحمد وأصحابه والرد على مخالفيهم فكلامه فيه كثير[4].

سادسا : قوة الدين مع العفة والتقوى :

قال ابن الجوزى ((وكان ابن عقيل قوى الدين حافظا للحدود[5])) وقال هو عن نفسه ((وعانيت من الفقر والنسخ بالأجرة مع عفة وتقى ، ولا أزاحم فقيها فى حلقة ، ولا تطلب نفسى رتبة من رتب أهل العلم القاطعة لى عن الفائدة))[6].

---

(١) الذيل ١/٣٣ .

(٢) المنتظم ٩/١٣٠ ، ١٦٧ .

(٣) انظر ذلك فى المنتظم ٩/٥٨ ، الذيل ١/١٥٠ .

(٤) انظر الذيل ١/١٥٢ ، ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٥) المنتظم ٩/٢١٤ .

(٦) المنتظم ٩/٢١٣ ، الذيل ١/١٤٣ .

سابعا : قيامه بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسدته في الحق دون خوف ولا وجل :

قال عن نفسه ((وتقلبت على الدول ، فما أخذتني دولة ولا سلطان عما اعتقد انه الحق[1])) .

ويظهر ذلك من رسائله للوزراء والعلماء ونصحه لهم وتنبيهه لهم على الأخطاء وهي رسائل تتسم بالصراحة والقوة في الحق والاخلاص في النصح كرسالته للوزير أبي شجاع في شأن الوسوسة[2] ، ورسالته للوزير ابن جهير لما بنى سور بغداد وأظهر العوام في الاشتغال ببنائه المنكرات[3] ، ورسالتيه للقاضي الدامغاني[4] .

ثامنا : بغضه للتعصب المذهبي :

ويظهر ذلك من سلوكه وأقواله .

أما سلوكه فانه تتلمذ على علماء من مختلف المذاهب واثنى عليهم جميعا واعترف بفضلهم عليه .

وأما أقواله فمنها مانقله عنه ابن مفلح انه قال :- رأيت الناس لا يعصمهم من الظلم الا العجز ، ولا أقول العوام ، بل العلماء ، كانت

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) انظرها في المنتظم ٩/ ٩٢ - ٩٣ ، الذيل ١/ ١٤٩ .

(٣) انظرها في المنتظم ٩/ ٨٥ - ٨٦ ، الذيل ١/ ١٤٧ .

(٤) انظرها في المنتظم ٩/ ٢٠٩ - ٢١٢ .

ايدى الحنابلة مبسوطة فى أيام ابن يوسف فكانوا يتسلطون بالبغى على أصحاب الشافعى فى الفروع حتى لا يمكنوهم من الجهر والقنوت ، وهى مسألة اجتهادية ، فلما جاءت أيام النظام ومات ابن يوسف وزالت شوكة الحنابلة استطال عليهم أصحاب الشافعى استطالة السلاطين الظلمة ، فاستعدوا بالسجن ، وآذوا العوام بالسعايات ، والفقهاء بالنبذ والتجسيم ،قال : فتدبرت أمر الفريقين فاذا بهم لم تعمل فيهم آداب العلم وهل هذه الأفعال الا أفعال الأجناد يصولون فى دولتهم ويلزمون المساجد فى بطالتهم)) [1].

تاسعا : نقده لأهل الأهواء والبدع :

فقد نقد المتكلمين والصوفية [2]،ونقد الباطنية والظاهرية [3] وكان شديدا على الباطنية وشهد على عدد منهم كالشباش [4] وغيره [5].

وكتب كتابا للسلطان ملكشاه يحذره من الباطنية [6] ونقد المرجئة [7] ونقد ادعياء العلم [8].

---

(١) الفروع ٢ / ١٦ ، ١٧ .

(٢) انظر ذلك فى الآداب الشرعية ١ / ٢٣٠ - ٢٣٢ ، ٢ / ٢٣١ - ٢٣٤ . والفروع ٥ / ٣١٢ ونقل ابن الجوزى عنه فى تلبيس ابليس فى عدة مواضع

(٣) تلبيس ابليس .

(٤) انظر ذلك فى المنتظم ٨ / ١٥٣ .

(٥) انظر ذلك فى المنتظم ٩ / ١٠٣ .

(٦) انظر فى ذلك المنتظم ٩ / ٧٣ - ٧٤ .

(٧) انظر ذلك فى تلبيس ابليس .

(٨) انظر ذلك فى الفروع ٢ / ١٦٩ ، والآداب الشرعية ١ / ٢٤٠ - ٢٤١

عاشرا : وكان يقول الشعر ومنه قوله :-

يقولون لى مابال جسمك ناحل ... ودمعك آماق عينيك هاطل
ومابال لون الجسم بدل صفرة ... وقد كان محمرا فلونك حائل
فقلت سقاما حل فى باطن الحشا ... ولوعة قلب بلبلته البلابل
وأنى لمثلى أن يبين لناظر ... ولكننى للعالمين أجامل
فلاتغترر يوما ببشرى وظاهرى ... فلى باطن قد قطعته النوازل
وماأنا الا كالزناد تضمنت ... لهيبا ولكن اللهيب مداخل
اذا حمل المرء الذى فوق طوره ... يرى عن قريب من تجلد عاطل
لعمرى اذا كان التجمل كلفة ... يكون كذا بين الأنام مجامل
فأما الذى أثنى له الدهر عطفه ... ولان له وعر الأمور مواصل
بالطاف قرب يسهل الصعب عندها ... وينعم فيها بالذى كان يأمل
تراه رخى البال من كل علقة ... وقد صميت منه الكلا والمفاصل (١)

---

(١) الذيل ١/١٦١-١٦٢ .

(المبحث الثامن)

:: وفاته ورثاؤه ::

بعد هذه الحياة الحافلة لهذا الامام العلم ، المليئة بالصفو والكدر وبعد ثلاث وثمانين سنة عاشها ابن عقيل متمتعا بكافة حواسه وقواه وافاه الأجل المحتوم بكرة الجمعة ثاني عشر جمادى الأول سنة ثلاث عشر وخمسمائة للهجرة على أرجح الأقوال ويروى انه لما احتضر بكى النساء فقال : قد وقعت عنه ـ أى الله ـ خمسين سنة فدعونى اتهنأ بلقائه وصلى عليه فى جامعى القصر والمنصور ، وكان الامام عليه فى جامع القصر ابن شافع .

وحضر الصلاة عليه جمع يفوت الأحصاء قدره ابن ناصر بثلاثمائة ألف ، وجرت فتنة على حطه حتى تجارح الناس ، ودفن فى دكة الامام أحمد ، وقبره ظاهر رضى الله عنه كما قال ابن ناصر ، وقال : فماكان فى مذهبنا أحد مثله[1] .

وقد نقل ابن رجب أن ابن السمعانى قال : انشدنى أبو المحاسن مسعود بن محمد بن غانم الأديب الغانمى لنفسه يمدح الامام ابا الوفاء ابن عقيل :

لعلى بن عقيل البغدادى   مجد لفرق الفرقدين محاذى

---

(١) انظر المنتظم ٩/٢١٥ ، الذيل ١/١٦٢ .

قد كان ينصر احمدا خير الـــورى	وكلامه أحلى مـــــــن الآزاذ (١)
واذا تلهب فى الجدال فمنــده	سحبان فيه فى التجارب هـــاذى
ماأخرجت بغداد فحلا مثلـــه	لله در الفاضل البغـــدادى
ولقد مضى لسبيله مع عصبــــة	كانوا لدين الحق خير مـــلاذ (٢)

---

(١) الآزاذ : نوع من التمر - انظر ترتيب القاموس ١ / ١٣٩ .

(٢) الذيل ١ / ١٦٢ - ١٦٣ .

الفصل الثالث
في شيوخه وتلاميذه
ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول : شيوخه

المبحث الثاني : تلاميذه

(المبحث الأول)

:: شيوخــــــه ::

ذكر ابن عقيل قائمة باسماء شيوخه والعلوم التى تلقاها عنهم فقال:-

شيخى فى القراءة ابن شيطا .

وفى الأدب والنحو أبو القاسم بن برهان .

وفى الزهد أبو بكر الدينورى ، وأبو منصور بن زيدان أحلى مـــن رأيت واعذبهم كلاما فى الزهد ، وابن الشيرازى .

ومن النساء الحرانية وبنت الجنيد وبنت الفراد المنقطعة الى قعـر بيتها لم تصعد سطحها قط ولها كلام فى الورع .

وسيد زهاد عصره وعين الوقت أبو الوفاء القزوينى .

ومن مشائخى فى آداب التصوف أبو منصور ابن صاحب الزيـــــادة العطار ، شيخ زاهد مؤثر بما يفتح له فتخلق باخلاق مقتدى الصوفية .

ومن مشائخى فى الحديث التوزى وأبو بكر بن بشران والعشـــارى والجوهرى وغيرهم .

ومن مشائخى فى الشعر والترسل ابن شبل وابن الفضل .

وفى الفرائض أبو الفضل الهمذانى .

وفى الوعظ أبو طاهر ابن العلاف صاحب ابن سمعون .

وفى الأصول أبو الوليد وأبو القاسم بن التبان .

وفى الفقه أبو يعلى بن الفراء المملوء عقلا وزهدا وورعا ، قرأت عليه حين عبرت من باب الطاق لنهب الغزلها سنة سبع واربعين ، ولم أخـــل بمجالسته وخلواته التى تتسع لحضورى والمشى معه ماشيا ، وفى ركابـــه

الى ان توفى ، وخطبت من قربه بما لم يحظ به أحد من أصحابه مع حداثة سني .

والشيخ أبو اسحاق الشيرازى امام الدنيا وزاهدها ، وفارس المناظرة وواحدها ، وكان يعلمني المناظرة ، وانتفعت بمصنفاته . وأبو نصر بن الصباغ ، وأبو عبد الله الدامغاني حضر مجلس درسه ونظره من سنة خمسين الى توفى .

وقاضى القضاة الشامى انتفعت به غاية النفع .

وأبو الفضل الهمذانى .

واكبرهم سنا واكثرهم فضلا أبو الطيب الطبرى حظيت برؤيته ومشيت فى ركابه ، وكانت صحبتى له حين انقطاعه عن التدريس والمناظرة فحظيت بالجمال والبركة .

ومن مشائخى أبو محمد التميمى ، كان حسنة العالم وماشطة بغداد[1] .

ومنهم أبو بكر بن الخطيب ، كان حافظ وقته[2])) .

وسنترجم لهؤلاء المشائخ حسب ترتيبهم فى هذه القائمة كما أن لابن عقيل مشائخ آخرين لم يذكرهم فى هذه القائمة ووقفنا عليهم اثناء البحث وسنترجم لهم بعد تراجم المذكورين فى القائمة .

---

(١) شبهه بالماشطة كأن بغداد تتزين به .

(٢) انظر هذا النص فى المنتظم ٩/٢١٢ - ٢١٣ ، الذيل ١/١٤٢ - ١٤٣ .

أولا : شيوخه الذين ذكرهم في القائمــــة

١ - ابن شيطـا

هو ابو الفتح المقرئ عبد الواحد بن الحسين بن احمد بن عثمـان ابن شيطا البغدادى مولدا ونشأة ووفاة .

قرأ بالروايات على أبى الحسن على بن يوسف العلاف وابى الحسـن ابن الحمامى ، وسمع ابا بكر بن اسماعيل الوراق وأبا محمد بن معــــروف القاضى وعيسى بن على بن عيسى الوزير وغيرهم .

وقرأ عليه أبو الفضل محمد بن محمد بن الصباغ ، وأبو طاهر بـــن سوار وسمع منه التذكار الحسن بن محمد الباقرجى .

ومن تلاميذه الخطيب البغدادى .

قال الخطيب : ((كتبنا عنه ، وكان عالما بوجوه القراءات ، بصيرا بالعربية ، حافظا لمذاهب القراء)) .

وكان من كبار ائمة القراء ، وعده الذهبى فى الطبقة العاشرة .

وعده ابن الجوزى فى الطبقة الحادية عشرة .

له كتاب التذكار فى القراءات العشر .

وله سنة سبعين وثلاثمائة ، وتوفى سنة خمسين وأربعمائة .(١)

---

(١) انظر ترجمته فى تاريخ بغداد ١١/١٦ - ١٧ ، المنتظم ٨/١٩٩ تلقيح فهوم أهل الاثر ص ٧١٧ ، معرفة القراء الكبار ١/٣٣٣ ، غاية النهاية ١/٤٧٣ ، شذرات الذهب ٣/٢٨٥ .

٢ - أبو القاسم بن برهـــان

هو عبد الواحد بن على بن عمر بن اسحاق بن ابراهيم بن برهـــان العكبرى الأسدى .

قال الخطيب : ((كان مضطلعا بعلوم كثيرة منها النحو واللغـــة ومعرفة النسب والحفظ لأيام العرب واخبار المتقدمين وله أنس شديـــد بعلم الحديث)) .

وقال ابن ماكولا : ((ذهب بموته علم العربية من بغداد ، لـم أر مثله ، وكان فقيها حنفيا)) .

وقال عنه ابن عقيل ((كان يختار مذهب المرجئة المعتزلة)) .

وذكر بعض أقواله ورد عليها ، ومنها اعتقاده ان الكفار لا يخلدون فى النار .

وقال ابن الجوزى : كان مجودا فى النحو ، وكان له اخلاق شرسة ولم يلبس سراويلا قط ، ولا قبل عطاء أحد ، وكان لا يغطى رأسه .

ونقل ابن الجوزى عن محمد بن عبد الملك قال كان ابن برهان يميل الى المرد الصباح ويقبلهم من غير ريبة .

قال ابن الجوزى ((وكان يقدح فى اصحاب أحمد)) .

وقال ابن الاثير : ((كان له اختيار فى الفقه)) .

قال السيوطى ((صاحب العربية واللغة والتواريخ وأيام العـــرب ، قرأ على عبد السلام البصرى وأبى الحسن السمسمى وكان أول أمره منجمـــا

فصار نحويا ، وكان حنبليا فصار حنفيا)) .

وقال الباخرزى : رأيته ببغداد سنة خمس وخمسين وأربعمائة شيخا باذ الهيئة رث الكسوه ، يمشى وقد شمل العرى طرفه ونظم رأسه وقدميه)) ثم ذكر وصف درسه فى النحو .

مات سنة ست وخمسين وأربعمائة .(1)

---

(١) انظر ترجمته فى تاريخ بغداد ١١/١٧ ، دمية القصر ٢/٥٠٣ ، الاكمال ١/٢٤٦ ، المنتظم ٨/٢٣٧ ، البداية والنهاية ١٢/٩٢ بغية الوعاة ٢/١٢٠ ، الكامل لابن الاثير ٨/١٠٠ ، شذرات الذهب ٣/٢٩٧ ، الجواهر المضيئة ٢/٤٨١ ، الفوائد البهية ص ١١٣ .

٣ - أبو بكر الدينوري

هكذا جاء مذكورا بكنيته فى المنتظم والذيل وقد ترجم ابن الجوزى فى المنتظم وصفة الصفوة لزاهد اسمه أبو بكر محمد بن عبيد الله - كذا فى المنتظم ، وفى صفة الصفوة محمد بن عبد الله الدينورى .

وذكر فى ترجمته فى صفة الصفوة النص التالى ((قال أبو الوفاء بن عقيل الواعظ : كنت شابا حديث السن أتردد الى مجلس ابن بشران الواعظ ، وكان يعتاد عينى الرمد كثيرا ، فرآنى ذات يوم فى المجلس رجل كان يبسط لابن بشران بساط المنبر يقال له : بكار ، فقال لى : أراك تدوم على حضور هذا المجلس ؟ فقلت : لعلى استفيد شيئا ينفعنى فى دينى ، فقال لى : اجلس حتى ينقضى المجلس ، فجلست ، فلما انقضى المجلس أخذ بيدى وحملنى الى الرصافة وجاء بى الى باب فطرقه ، فقال قائل من داخل الدار : من ؟ فقال : أنا بكار ، فقال : يابكار ألست قد كنت ههنا اليوم ؟ فقال : جئت فى حاجة مهمة ، ففتح الباب وهو يقول : لا حول ولا قوة الا بالله ، ثم دخلنا واذا بشيخ جالس مستقبل القبلة على رأسه سطح كالطرحة ، فسلمنا عليه فرد علينا السلام. فقال بكار : ياسيدى هذا صبى يداوم حضور المجلس ويحب الخير وقد دام مرض عينيه فادع له ، فدعانى فأتيته فأدخل خنصره فى فيه ثم مسح عينى به فبقيت بعد ذلك نحو ستين سنة لم ترمد عينى ، فلما خرجت سألت عنه فقيل لى : هذا أبو بكر الدينورى صاحب ابن سمعون)) .

قال ابن الجوزى : توفى سنة ثلاثين وأربعمائة .[1]

---

(١) انظر المنتظم ٨/١٠٣ ، صفة الصفوة ٢/٤٩٣ .

وهذا لا يمكن أن يكون شيخا لابن عقيل لأن وفاته قبل ولادة ابن عقيل الا أن يكون ابن الجوزى اخطأ فى تحديد سنة ولادته فهذا أمر محتمل ويزول به الاشكال .

وذكر ابن الجوزى زاهدا آخر اسمه أبو بكر محمد بن على الدينورى من الطبقة العاشرة[1] .

وترجم الخطيب له بقوله ((محمد بن على بن ابراهيم أبو بكر القارئ الدينورى سكن بغداد وحدث بها عن المظفر بن احمد خطيب الدينور وأبى بكر بن لال الهمذانى وغيرهما ، كتبت عنه شيئا يسيرا ، وكان رجلا صالحا ورعا ، كتب معنا الحديث من أبى عمر بن مهدى ومن بعده ، وكتب قبلنا عن ابن الصلت المجبر وسألته عن مولده فقال : فى سنة ثلاث وسبع وثلثمائة ومات فى يوم الأحد لتسع بقين من شوال سنة تسع وأربعين وأربعمائة))[2] .

---

(١) انظر تلقيح فهوم أهل الأثر ص ٧١٧ .

(٢) تاريخ بغداد ٣/١٠٦ .

٤ ـ أبو منصور بن زيـدان

هكذا ذكره في المنتظم[١]، وفي الذيل : أبو بكر بن زيدان[٢] .

ولم أقف على ترجمة له .

٥ ـ ابن الشـيرازي

هكذا جاء في قائمة شيوخه فيحتمل أن يكون المراد به أبا اسحاق الشيرازي ويحتمل أن يكون غيره .

والشيرازي يطلق على كثيرين منهم .

هبة الله بن عبد الوارث بن علي بن أحمد بن بوري أبو القاسم الشيرازي تلميذ القاضي أبي يعلى المتوفى سنة خمس وثمانين وأربعمائة[٣] .

وأحمد بن عبد الوهاب بن الشيرازي أبو منصور الواعظ تلميذ أبي اسحاق الشيرازي المتوفى سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة[٤] .

ومحمد بن أحمد بن عبد الواحد ابو بكر الشيرازي المعروف بابن الفقير الحنبلي المتوفى سنة خمس وتسعين وأربعمائة[٥] .

---

(١) المنتظم ٩/٢١٢ .
(٢) الذيل ١/١٤٣ .
(٣) المنتظم ٩/٧٤ .
(٤) المنتظم ٩/١١٤ .
(٥) المنتظم ٩/١٣٣ .

وعبد الواحد بن محمد بن علي بن أحمد الشيرازى المقدسى الحنبلى الفقيه الزاهد المتوفى سنة ست وثمانين وأربعمائة [(١)] ، ومحمد بن أحمد بن على بن عبد الرزاق الشيرازى البغدادى الصفار المقرئ الزاهد المعروف بأبى منصور الخياط المتوفى سنة تسع وتسعين وأربعمائة [(٢)] .

وتحديد واحد من هؤلاء على انه هو شيخ ابن عقيل يحتاج الى دليل لا أملكه .

٦ - شيوخه فى الزهد من النساء

======

ذكر فى قائمته ثلاثة اسماء مبهمة هى الحرانية وبنت الجنيد وبنت الفراد ، ولم أقف لهن على ترجمة ألا ماجاء فى اعلام النساء من ترجمة لأمة الرحمن بن عبد الواحد بن الحسن ويعرف أبوها بابن الجنيد المتوفاة سنة سبع وثمانين وأربعمائة [(٣)] فيحتمل ان تكون هى المقصودة ببنت الجنيد والله أعلم .

---

(١) الذيل ١/ ٦٨ .
(٢) الذيل ١/ ٩٥ .
(٣) اعلام النساء ١/ ٦٨ .

٧ - أبو الوفاء القزويني

هكذا جاء في المنتظم[1]، وفي الذيل : أبو الحسين القزويني[2] ، وقد ترجم الخطيب البغدادي وابن السمعاني وابن الجوزي في المنتظم لشيخ كنيته أبو الحسن وهو علي بن عمر بن محمد بن الحسن الحربي المعروف بابن القزويني من أهل بغداد ، كان زاهدا ، ورعا ، عاقلا ، حسن السيرة ، صحيح الرأي .

قال الخطيب :-

كتبنا عنه وكان أحد الزهاد المذكورين ومن عباد الله الصالحين ، يقرأ القرآن ويروي الحديث ، سمع أبا حفص بن الزيات وأبا العباس بن مكرم والقاضي الجراحي وغيرهم من طبقتهم ، ولد سنة ستين وثلاثمائة وتوفي سنة اثنتين وأربعين وأربعمائة وغسله أبو محمد التميمي الحنبلي ، وحضر جنازته جمع عظيم .

وقال ابن عقيل : شهدت جنازته ، وكان يوما لم ير في الاسلام بعد جنازة أحمد بن حنبل مثله)) .[3]

---

(١) المنتظم ٩ / ٢١٢ .

(٢) الذيل ١ / ١٤٣ .

(٣) انظر تاريخ بغداد ١٢ / ٤٣ ، الانساب ١٠ / ٤١٢ ، المنتظم ٨ / ١٤٦ ، صفة الصفوة ٢ / ٤٨٨ - ٤٩٠ ، البداية والنهاية ١٢ / ٦٢ ، تلقيح فهوم أهل الاثر ص ٧١٧ ، شذرات الذهب ٣ / ٢٦٨ .

٨ - أبو منصور بن صاحب الزيادة العطـار

هو محمد بن أحمد بن عبيد المعروف بابن صاحب الزيادة .

سمع أبا الحسن الحمامي وأبا القاسم بن بشران .

توفي سنة ثمان وستين وأربعمائة .[1]

٩ - التـوزي

كذا جاء في المنتظم[2] ، وفي الذيل ابن النوري[3] .

وهو أحمد بن علي بن الحسين بن محمد بن موسى ، أبو الحسين المحتسب المعروف بابن التوزي ، بفتح التاء وتشديد الواو ، نسبة الى بعض بلاد فارس ، وتخفف .

سمع أبا الحسن بن لؤلؤ الوراق ومحمد بن المظفر وأبا بكر بن شاذان وغيرهم ، ومن تلاميذه الخطيب البغدادي .

قال الخطيب : كتبت عنه ، وكان صدوقا ، كثير الكتاب ، مديما لحضور المجالس والسماع معنا .

وقال الذهبي : محدث ليس بقوي .

ولد سنة اربع وستين وثلاثمائة ومات سنة اثنتين وأربعين وأربعمائة .[4]

---

(١) المنتظم ٨/٢٩٩ .
(٢) المنتظم ٩/٢١٢ .
(٣) الذيل ١/١٤٢ .
(٤) انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٤/٣٢٤ ، والانساب ٣/١٠٧-١٠٨ والميزان ١/١٢٣ ، ولسان الميزان ١/٢٣٣ ، ٧/١٢٧ ، وشذرات الذهب ٣/٢٦٨ ، وهو فيها (الثوري) وهو تصحيف .

١٠- أبو بكر بن بشـــــــران

هو محمد بن عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران القرشـي الأموي ، البغدادي .

سمع من محمد بن المظفر الحافظ وأبي بكر بن شاذان وأبي الحسن الدارقطني وأبي حفص بن شاهين وغيرهم من طبقتهم .

قال الخطيب : كتبنا عنه وكان صدوقا .

وقال ابن العماد الحنبلي ((راوي السنن عن الدارقطني ، وكـان ثقة حسن الأصول)) .

ولد سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة ، وتوفي سنة ثمان وأربعيـــــــن وأربعمائة .(١)

١١ - العشـــاري

هو أبو طالب محمد بن علي بن الفتح بن محمد الحربي العشـــاري الحنبلي البغدادي ، والعشاري لقب جده لأنه كان طويلا .

حدث عن جماعة منهم أبو بكر محمد بن يوسف العلاف وأبو بكـــــر محمد بن احمد اللؤلؤي ، والدارقطني وغيرهم وتفقه على أبي حامد .

وحدث عنه جماعة منهم الشريف أبو جعفر ، وأبو بكر محمد بن عبـد الباقي الانصاري ، كان من الزهاد ، وله كرامات كثيرة ، وكان صالحـا ،

---

(١) انظر تاريخ بغداد ٢/ ٣٤٨ - ٣٤٩ ، شذرات الذهب ٣/ ٢٧٨ .

سديد السيرة ، مكثرا من الحديث .

قال الخطيب : كتبت عنه وكان ثقة دينا صالحا .

وقال الذهبي : شيخ صدوق لكن ادخلوا عليه اشياء فحدث بها بسلامة باطن ، من مصنفاته فضائل أبي بكر الصديق .

ولد سنة ست وستين وثلاثمائة وتوفي سنة احدى وخمسين وأربعمائة (١)

١٢- الجوهري

هو أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن بن عبد الله الجوهري ، الشيرازي ، البغدادي ، المقنعي .

انتهى اليه علو الرواية في الدنيا وأملى مجالس كثيرة وكان صاحب حديث ، روى عن أبي بكر القطيعي وأبي عبد الله العسكري وعلي بن لولو وطبقتهم ، وسمع منه جماعة من العلماء مثل أبي سعيد عبد الواحد ابن أبي القاسم القشيري والخطيب البغدادي ، قال الخطيب : كتبنا عنه وكان ثقة أمينا كثير السماع ، وقال ابن السمعاني : شيخ ثقة مكثر صالح أمين ولد سنة ثلاث وستين وثلاثمائة ومات سنة اثنيت وخمسين وأربعمائة ، وقيل : اربع وخمسين . (٢)

---

(١) انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٣/١٠٧ ، الانساب ٩/٣٠٦ ، طبقات الحنابلة ٢/١٩١ ، ميزان الاعتدال ٣/٦٥٦ ، المنهج الاحمد ٢/١٢٦ ، شذرات الذهب ٣/٢٨٩ .

(٢) انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٧/٣٩٣ ، الأنساب ٣/٤٢١ ، وشذرات الذهب ٣/٢٩٢ .

١٣ - ابن شبل

كذا جاء في قائمة شيوخه ، والذى اشتهر فى فترة حياة ابن عقيل انما هو ابن الشبل وهو محمد بن الحسين بن عبد الله بن احمد بن يوسف بن الشبلى أبو على الشاعر البغدادى ، وقيل فى اسمه غير هذا ولد سنة احدى وأربعمائة ، وكان شاعرا حكيما ، عارفا بالنحو والأدب والفلسفة .

قالَ ابن الجوزى : كان أحد الشعراء المجودين ، ثم روى له بعض الأبيات ، وروى له ابياتا فيها معارضة للقدر .

توفى سنة ثلاث وسبعين وأربعمائة .(١)

١٤ - ابن الفضل

هو أبو منصور على بن الحسين بن على بن الفضل الكاتب المعروف بصردر ، كان أبوه شحيحا فلقب بصربعر ، وعرف ابنه بابن صربعر لكن نظام الملك لما أعجبه شعره قال له : انت صردر لا صربعر .

وهو شاعر مشهور وأحد نجباء شعراء عصره ، حفظ القرآن وسمع الحديث ، لكنه نبغ فى الشعر ومدح الخليفة القائم ووزراء عهده ، جمع شعره بين جودة السبك وحسن المعنى وعلى شعره حلاوة رائعة وبهجة فائقة ، وله ديوان مطبوع نقل ابن الجوزى عن ابن عقيل ابن صربعر كان جاره بالرصافة وكان ينبذ بالالحاد .

---

(١) انظر ترجمته فى المنتظم ٨/٣٢٨ - ٣٢٩ ، البداية والنهاية ١٢/١٢١ ، الكامل ٨/١٢٩ .

ولد قبل الأربعمائة ، ومات سنة خمس وستين وأربعمائة[(١)]

١٥ - أبو الفضل الهمذانى

هو عبد الملك بن ابراهيم بن أحمد الهمذانى الفرضى المقدسى سمع أبا على الحسن بن على الشاموخى وأبا نصر بن هبيرة وأبا الفضل بن عبدان وغيرهم ، وتفقه على اقضى القضاة ابى الحسن الماوردى .

قال ابن الجوزى : ((وروى عنه اشياخنا)) .

كان من ائمة الدين وأوعية العلم وله اليد الطولى فى العلوم الشرعية والأدبية الا ان علم الفرائض والحساب انتهى اليه .

وكان عفيفا ، زاهدا ، ناسكا ، ظريفا ، لطيفا ، مع الورع ومحاسبة النفس ، والتدقيق فى العمل .

نص عليه لتولى قضاء القضاة فى عهد المقتدى فأبى أشد الأباء واعتذر بالعجز وعلو السن .

قال ابن عقيل : لم أر فيمن رأيت أستجمع شرائط الاجتهاد الا أبا يعلى وابن الصباغ وعبد الملك بن ابراهيم .

وقد رمى بتهمة الاعتزال ، توفى سنة تسع وثمانين وأربعمائة .[(٢)]

---

(١) انظر المنتظم ٨/ ٢٨١ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٠٨ ، شذرات الذهب ٣/ ٣٢٢ ، وفيات الاعيان ٣/ ٣٨٥ ، الكامل ٨/ ١١٨ .

(٢) انظر ترجمته فى المنتظم ٩/ ١٠٠ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٥٣ ، الكامل ٨/ ١٨١ ، طبقات الشافعية لابن السبكى ٥/ ١٦٢ ، الفوائد البهية ص ١١٢ .

١٦- أبو طاهر بن العلاف

هو محمد بن على بن محمد بن يوسف بن العلاف الواعظ من أهل بغداد .

سمع أبا بكر بن مالك القطيعى وأحمد بن جعفر بن سلم ومخلد ابن جعفر وغيرهم .

كان نبيلا وقورا .

قال الخطيب : ((كتبت عنه ، وكان صدوقا ، مستورا ، ظاهر الوقار ، حسن السمت ، جميل المذهب)) .

وكان يعظ بجامع المهدى ، ثم اتخذ حلقة فى جامع المنصور .
توفى سنة اثنتين وأربعين وأربعمائة .(١)

١٧ - أبو الوليد

كذا جاء فى قائمة شيوخه ، والصواب ابن الوليد لما جاء من أن الحنابلة كانوا ينقمون على ابن عقيل تردده الى أبى على بن الوليد .(٢)

وهو محمد بن احمد بن عبد الله بن احمد بن الوليد أبو على الكرخى المعتزلى .

---

(١) انظر ترجمته فى الانساب ٩/٤١٥ ، تاريخ بغداد ٣/١٠٣ ، المنتظم ٨/١٤٨ ، شذرات الذهب ٣/٢٦٩ .
(٢) المنتظم ٨/٢٥٤ ، الذيل ١/١٤٤ .

أخذ الكلام عن أبى الحسين البصرى ، وعبد الجبار الهمذانى القاضى ، ومن تلاميذه ابن برهان .

قال ابن السمعانى : كان من أهل الكرخ داعية الى الاعتزال[١].

وقال ابن الجوزى : كان من الدعاة ، وكان يدرس علم الاعتزال والفلسفة والمنطق فاضطره أهل السنة الى ان لزم بيته خمسين سنة لا يتجاسر أن يظهر ، ولم يكن عنده من الحديث سوى حديث واحد .

ونقل عن ابن ناصر : كان ابن الوليد داعية الى الاعتزال لا تحل الرواية عنه[٢].

وفى سنة ست وخمسين وأربعمائة هجم قوم من الحنابلة عليه فسبوه وشتموه بسبب تدريسه لمذهب المعتزلة[٣].

وفى سنة ستين وأربعمائة عزم ابن الوليد على التدريس وحرضه على ذلك جماعة من أهل مذهبه فتقدم الشريف أبو جعفر بشكوى الى الديوان يطلب فيها منع المعتزلة ويسأل اخراج الاعتقاد القادرى فأجيب[٤].

ولذلك لزم ابن الوليد داره وكان تلاميذه يترددون عليه سرا ومنهم ابن عقيل ثم تبرأ منه كما سبق بيانه فى ما أخذ عليه ويوصف ابن الوليد بالزهد والورع والقناعة والتعبد[٥].

توفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة[٦].

---

(١) لسان الميزان ٥/٥٦ .
(٢) المنتظم ٩/٢٠ .
(٣) المنتظم ٨/٢٣٥ .
(٤) المنتظم ٨/٢٤٨ .
(٥) شذرات الذهب ٣/٣٦٢ .
(٦) انظر ترجمته فى المنتظم ٩/٢٠ ، البداية والنهاية ١٢/١٢٩ ، الكامل ٨/١٣٩ ، شذرات الذهب ٣/٣٦٢ .

١٨ - ابو القاسم بن التبان

لم أقف له على ترجمة ، وكل ماهو مذكور ماورد فى ترجمة ابن عقيل وانه شيخه وانه من شيوخ المعتزلة .

١٩ - أبو يعلى بن الفراء

شيخ الحنابلة فى عصره الامام محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن احمد بن الفراء ، القاضى ، أبو يعلى ، البغدادى ، الحنبلى كان عالم زمانه ، وفريد عصره ، ونسيج وحده ، وقريع دهره ، وعنه انتشر مذهب الامام أحمد رحمه الله ، وكان له فى الأصول والفروع القدم العالى وفى شرف الدين والدنيا المحل السامى ، وكان معظما عند الخلفاء ، وتولى القضاء بعد امتناع ، واشترط أن لا يحضر أيام المواكب الشريفة ، ولا يخرج فى الاستقبالات ، ولا يقصد دار السلطان ، وأجمع الفقهاء على جلالته وتقدمه فى الفقه مع معرفة بالقرآن وعلومه والحديث والفتاوى والجدل وغيرها من العلوم ، مع الزهد والورع والعفة والقناع ، والاشتغال بالعلم وبثه واذاعته .

سمع من شيوخ كثيرين منهم الحسن بن حامد وأبو محمد الخلال وابن الاكفانى والحاكم النيسابورى وأبو الحسن الحمامى .

وتلاميذه كثيرون منهم فى الحديث الخطيب البغدادى ، واسحاق ابن عبد الوهاب بن منده وغيرهم .

وفى الفقه ابن عقيل وأبو الخطاب الكلوذانى وغيرهم .

له مصنفات كثيرة منها العدة فى أصول الفقه ،وكتاب الاحكام السلطانية وكتاب الروايتين والوجهين .

اثنى عليه العلماء ثناء كثيرا .

وله سنة ثمانين وثلاثمائة وتوفى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة .(١)

٢٠ - أبو اسحاق الشيرازى

هو الامام المحقق المتقن المدقق الفقيه النظار ابراهيم بن على بن يوسف بن عبد الله الشيرازى الفيروزآبادى الشافعى ، جمال الدين .

كان اماما مقدما فى الأصول والفقه والجدل والخلاف مع فصاحة وقوة فى المناظرة يضرب بها المثل مع علم بالكتاب والسنة وزهد وعبادة وورع واعراض عن الدنيا وأقبال على الآخرة وبذل للنفس فى نصرة الحق ، وهو شيخ المدرسة النظامية ببغداد .

قال ابن السمعانى ((كان الشيخ أبو اسحاق امام الشافعية والمدرس ببغداد فى النظامية شيخ الدهر وأمام العصر ، رحل اليه

---

(١) انظر ترجمته فى تاريخ بغداد ٢ / ٢٥٦ ، طبقات الحنابلة ٢ / ١٩٣ ، العبر ٣ / ٢٤٣ ، المنتظم ٨ / ٢٤٣ ، البداية والنهاية ١٢ / ٩٤ ، المنهج الأحمد ٢ / ١٢٨ ،شذرات الذهب ٣ / ٣٠٦ ، الفتح المبين ١ / ٢٤٥ .

وانظر مقدمة كتاب العدة بتحقيق الدكتور أحمد على سير مباركى .

الناس من الأقطار ومحتدوه من كل النواحي والأمصار ، وكان زاهدا ورعا متواضعا كريما سخيا جوادا طلق الوجه دائم البشر حسن المحاورة مليح المناظرة ، وكان يضرب به المثل في الفصاحة .

وشيوخه كثيرون منهم القاضي أبو الطيب الطبري ، والامام البيضاوي وأبو بكر البرقاني وغيرهم .

وتلاميذه كثيرون ومنهم أئمة كبار كفخر الاسلام الشاشي وأبي علي الفارقي وأبي عبد الله الطبري وغيرهم .

ولد سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ومات سنة ست وسبعين وأربعمائة .

له مصنفات كثيرة منها التنبيه والمهذب في الفقه الشافعي واللمع والتبصرة في الأصول وغيرها من الكتب النافعة .[1]

---

(١) انظر ترجمته في تهذيب الاسماء واللغات ٢ / ١٧٤ ، المنتظم ٩ / ٧ ، طبقات ابن السبكي ٤ / ٢١٥ ، الانساب ١٠ / ٢٧٧ ، البداية والنهاية ١٢ / ١٢٤ ، الكامل ٨ / ١٣٤ ، شذرات الذهب ٣ / ٣٤٩ ، طبقات ابن هداية الله ص ١٧٠ ، الفتح المبين ١ / ٢٥٥ ،

وانظر الامام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية للدكتور محمد حسن هيتو .

٢١- أبو نصر بن الصباغ

هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن محمد بن احمد بن جعفر بن الصباغ ، الفقيه الشافعي .

سمع أبا الحسين بن الفضل القطان وابا على بن شاذان وتفقه على القاضي أبي الطيب الطبري .

وروى عنه الخطيب البغدادي ، وأبو بكر محمد بن عبد الباقي الانصاري وأبو القاسم اسماعيل بن احمد بن عمر السمرقندي .

كان اماما مقدما وانتهت اليه رئاسة الشافعية ، وبرع في الفقه حتى صار فقيه العراق ، وكان يضاهي أبا اسحاق الشيرازي ويقدم عليه في معرفة مذهب الشافعي ، وكان ورعا نزها تقيا نقيا ، صالحا زاهدا ، فقيها أصوليا محققا ، وهو أول من تولى التدريس بالنظامية لما امتنع أبو اسحاق ثم خلف أبا اسحاق في التدريس فيها بعد وفاته ، عده ابن عقيل أحد الثلاثة الذين كملت لهم شرائط الاجتهاد المطلق ، وقال عنه : ما كان يثبت مع قاضي القضاة أبي عبد الله الدامغاني ويشفي في مناظرته من أصحاب الشافعي مثل أبي نصر الصباغ .

له من المصنفات : الشامل ، والكامل ، وكفاية السائل ، وغيرها ، ولد سنة أربعمائة ببغداد وتوفى بها سنة سبع وسبعين وأربعمائة .(1)

---

(١) انظر ترجمته في المنتظم ١٢/٩ ، البداية والنهاية ١٢٦/١٢ ، تهذيب الاسماء واللغات ٢٩٩/٢ ، طبقات ابن السبكي ١٢٢/٥ الكامل ١٣٧/٨ ، وفيات الاعيان ٢١٧/٣ ، شذرات الذهب ٣٥٥/٣ ، طبقات ابن هداية الله ص ١٧٣ ، الفتح المبين ٢٥٨/١ .

٢٢- أبو عبد الله الدامغاني

=====

هو محمد بن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الملك بن عبد الوهاب بن حمويه الدامغاني ، قاضي القضاة الحنفي

ولد بدامغان سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة وتفقه بها ثم رحل الى بغداد فتفقه على القاضي أبي عبد الله الحسين بن علي الصيمري وأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري وسمع الحديث منهما ومن أبي عبد الله محمد بن علي الصوري .

وحدث عنه عبد الوهاب الأنماطي والحسين بن الحسن المقدسي وآخرون ، برع في الفقه وانتهت اليه رئاسة الحنفية مع قوة في المناظرة ومعرفة بمذهب الشافعي .

قال ابن الجوزي : برع في الفقه وخص بالعقل الوافر والتواضع فأرتفع وشيوخه أحياء)) .

وكان عفيفا ، وافر العقل ، كامل الفضل ، مكرما لأهل العلم ، عارفا بمقادير الناس ، سديد الرأي .

تولى القضاء ببغداد بعد وفاة ابن ماكولا .

اثنى عليه علماء عصره وغيرهم .

توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة .(١)

---

(١) انظر ترجمته في تاريخ بغداد ١٠٩/٣ ، المنتظم ٢٢/٩ ، الكامل ١٣٩/٨ ، البداية والنهاية ١٢٩/١٢ ، شذرات الذهب ٣٦٢/٣ ، الفوائد البهية ص ١٨٢ .

٢٣- قاضي القضاة الشامي

أبو بكر محمد بن المظفر بن بكران بن عبد الصمد بن سليمان الحموى ، القاضى ، الشامى ، الشافعى .

ولد سنة أربعمائة بحماة وتفقه بها ثم قدم الى بغداد فتفقه على أبى الطيب الطبرى ، سمع الحديث من أبى القاسم بن بشران وأبى طالب ابن غيلان وأبى عمر وعثمان بن دوست العلاف وغيرهم .

وروى عنه أبو القاسم بن السمرقندى واسماعيل بن محمد الحافظ وهبة الله بن طاوس المقرى وغيرهم .

تولى قضاء القضاة بعد وفاة أبى عبد الله الدامغانى واشترط أن لا يأخذ عليه اجرا ولا يقبل من احد شفاعة ولا يغير ملبسه وباشر القضاء بنزاهة وعفة وحرمة ووقار وتسوية بن الشريف والوضيع ، واقامة لجاه المنصب وأخذوا عليه خشونة الخلق وحدة الطبع .

فلما أقام الحق نفرت عنه قلوب المبطلين ولفقوا له معائب لم يلصق به منها شئ فسخط عليه الخليفة فعزله مدة ثم أعاده .

وكان بعض العلماء يعيبون عليه القضاء بالفراسة ومنهم أبوبكر الشاشى الذى صنف كتابا سماه : الرد على من حكم بالفراسة وحققها بالضرب والعقوبة)) .

وقد دافع عنه ابن عقيل فى هذه المسألة واستدل له من الشرع .
توفى سنة ثمان وثمانين وأربعمائة .[1]

---

(١) انظر ترجمته فى الأنساب ٤/ ٢٥٨ ، المنتظم ٩/ ٩٤ ، طبقات ابن السبكى ٤/ ٢٠٢ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٥١ ، الكامل ٨/ ١٧٨ .

٢٤- أبو الطيب الطـــــبرى

الامام الجليل طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر القاضى أبـــو الطيب الطبرى الشافعى ، امام الشافعية فى زمانه ، وأحد حملة المذهب الشافعى .

سمع من أبى أحمد الغطريفى ، وأبى الحسن الدارقطنى والمعافى ابن زكريا الحريرى وغيرهم .

وروى عنه الخطيب البغدادى ، وأبو اسحاق الشيرازى .

استوطن بغداد وحدث ودرس وافتى وولى القضاء ،

كان ثقة صادقا ، دينا ، ورعا ، عارفا بأصول الفقه وفروعه ، محققا فى علمه ، سليم الصدر ، حسن الخلق ، صحيح المذهب ، جيـــد اللسان .

قال الشيرازى :- ((شيخنا واستاذنا ، لم أر فيمن رأيت أكمـل اجتهادا وأشد تحقيقا وأجود نظرا منه ، شرح مختصر المزنى وصنف فـى المذهب والأصول والخلاف والجدل كتبا كثيرة ليس لأحد مثلها .

ولد سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة ، وتوفى سنة خمسين وأربعمائة .[1]

---

(١) انظر ترجمته فى طبقات الشيرازى ص ١٢٧ ، طبقات العبـــادى ص ١١٤ ، طبقات ابن السبكى ٥/١٢ ، طبقات ابن هداية اللـه ص ١٥٠ ، تاريخ بغداد ٩/٣٥٨ ، المنتظم ٨/١٩٨ ، تهذيب الاسماء واللغات ٢/٢٤٧ ، الانساب ٩/٤٢ ، البداية والنهاية ١٢/٧٩ ، الكامل ٨/٨٧ ، شذرات الذهب ٣/٢٨٤ .

٢٥- أبو محمد التميمي

أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي البغدادي الحنبلي المقرئ ، المحدث ، الفقيه ، الواعظ ، شيخ أهل العراق في زمانه .

قرأ القرآن بالروايات على أبي الحسن الحمامي ، وسمع الحديث من أبي عمر بن مهدي وأبي علي بن شاذان وابن بشران ، وخلق كثير غيرهم ، وأخذ الفقه عن القاضي أبي علي بن أبي موسى الهاشمي .

اجتمع له القراءات والفقه والحديث والوعظ والأدب ، وكان معظما عند العامة والخاصة ، وذا قدر رفيع عند الخلفاء .

قال ابن عقيل : ((كان سيد الجماعة من أصحاب أحمد بمنا ورئاسة وحشمة ، وكان أحلى الناس عبارة في النظر ، واجرأهم قلما في الفتيا ، واحسنهم وعظا)) .

اختلف في سنة ولادته والراجح انه ولد عام ستة وتسعين وثلاثمائة وتوفي سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ومن مصنفاته شرح الارشاد لشيخه ابن أبي موسى في الفقه[(١)] .

---

(١) انظر ترجمته في المنتظم ٩ / ٨٨ ، طبقات الحنابلة ٢ / ٢٥٠ ، الذيل ١ / ٧٦ ، البداية والنهاية ١٢ / ١٥٠ ، الكامل ٨ / ١٧٨ ، المنهج الاحمد ٢ / ١٩٥ ، شذرات الذهب ٣ / ٣٨٤ ، طبقات المفسرين للداوودي ١ / ١٧١ .

٢٦- أبو بكر بن الخطيــــب

========

أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغـــدادي أبو بكر ، الحافظ ، المؤرخ ، صاحب التصانيف الكثيرة المشهورة، محـــدث الشام والعراق ، احد اعلام الحفاظ ومهرة الحديث نشأ ببغداد وقـــرأ القرآن والقراءات وتفقه على أبي الطيب الطبري ، واكثر من السماع مـــن البغداديين ثم رحل لطلب العلم الى البصرة وينسابور وأصبهان والحرمين والشام وغيرها ، وسمع من شيوخ كثيرين منهم أبو عمر بن مهدي وأبـــو الحسن بن بشران وأبو عمر الهاشمي وغيرهم .

وروى عنه كثيرون منهم شيخه البرقاني وأبو الفضل بن خيرون وأبـــو نصر بن ماكولا وغيرهم .

كان على مذهب الامام احمد بن حنبل فآذاه بعض الحنابلة فانتقل الى مذهب الشافعي ، وصار من كبار فقهائهم .

اثنى عليه العلماء بما لا يتسع المجال لذكره ، وله مصنفات كثـــيرة مشهورة منها تاريخ بغداد ، والكفاية ، والجامع ، والفقيه والمتفقـــه وغيرها .

ولد سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة وتوفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة (1)

---

(١) انظر ترجمته في المنتظم ٨/٢٦٥ ، البداية والنهاية ١٢/١٠١ ، الكامل ٨/١١٠ ، شذرات الذهب ٣/٣١١ ، طبقات ابـــن السبكي ٤/٢٩ ، تذكرة الحفاظ ص ١١٣٥ ، معجم الادبـــاء ٤/١٣ .

ثانيا : شيوخه الذين لم يذكرهم فى القائمـــة

١ - أبو اسحاق الخـزاز

لم يذكره ابن عقيل ضمن قائمة مشائخه ، لكن ورد فى ترجمة الخـزاز ان ابن عقيل قال انه اول من لقنه القرآن وهو ابراهيم بن الحسين الخـزاز المقرئ الزاهد الصالح نزيل باب المراتب ببغداد .

سمع الحديث من القاضى أبى يعلى ، وحضر بعض أماليه .

قال ابن أبى يعلى : كان صالحا مقرئا دينا .

قرأ عليه ابن عقيل القرآن ثم تهاجرا بسبب حادثة رواها ابن الجوزى من خط ابن عقيل قال : ((كان الشيخ أبو اسحاق الخزاز شيخا صالحـا بباب المراتب ، وهو أول من لقننى كتاب الله بدرب الديوان بالرصافـة ، وكان من عادته الامساك عن الكلام فى رمضان ، وكان يخاطب بآى القـرآن فى اغراضه وسوانحه وحوائجه ، فيقول فى اذنه : ((ادخلوا عليهـم الباب)) ويقول لابنه فى عشية الصوم ((من بقلها وقثائها)) آمرا لـه بشراء البقل .

فقلت له : هذا تعتقده عبادة ، وهو معصية ، فصعب عليـه ، فبسطت الكلام وقلت : ان هذا القرآن العزيز نزل فى بيان أحكام الشريعة فلايستعمل فى اغراض دنيوية ، وماعندى ان هذا بمثابة صرك السـدر والاشفاق فى ورق المصحف أو توسدك له ، فهجرنى وهجرته مدة .

توفى ببغداد سنة تسع وثمانين وأربعمائة .(١)

---

(١) انظر المنتظم ٩٨/٩ ، طبقات الحنابلة ٢٥٢/٢ ، المنهـج الاحمد ٢٠٣/٢ .

٢- أبو على المباركى

لم يرد ذكره فى قائمة شيوخه ، ولكن ابن رجب ذكر فى ترجمة ابن عقيل : انه سمع الحديث الكثير من مشائخ ، عددهم ، ومنهم : أبو على المباركى[1] .

وهو الحسن بن غالب بن على بين منصور بن صعلوك أبو على التميمى البغدادى ، ويعرف بابن المبارك المقرئ .

صحب ابن سمعون ، كان يقرأ القرآن بحروف خرق بها الاجماع ، وادعى أنها رواية عن بعض الائمة المتقدمين ، ووضع لها اسانيد باطلة فأنكر أهل العلم عليه ، واستتيب منها .

قال الذهبى : ليس بثقة .

ولد سنة ست وستين وثلاثمائة ، وتوفى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة[2]

٣ - أبو جعفر البخارى

روى عنه ابن عقيل فى فنونه جملة أحاديث .

وهو محمد بن أحمد بن حامد بن عبيد أبو جعفر البخارى الحنفى البيكندى المتكلم المعروف بقاضى حلب .

---

(١) انظر الذيل ١/١٥٥ .

(٢) انظر ترجمته فى المنتظم ٨/٢٤٢ ، البداية والنهاية ١٢/٩٤ ، ميزان الاعتدال ١/٥١٦ .

اشتهر بميوله الاعتزالية بل كان داعية اعتزال ، ولذلك لم يتمكن من دخول بغداد الا بعد وفاة الشيخ الأجل أبى منصور بن يوسف ، حيث كان يعترض على دخوله بغداد .

ولد سنة أربع وتسعين وثلاثمائة ، ومات سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة

له من المصنفات تحقيق الرسالة فى النبوات ، والهدى والارشاد فى الرد على الاسماعيلية .[1]

٤ - ابن عقيل الرقى

===

هكذا جاء اسمه فى غاية النهاية ، وقال : قرأ على السوسى ، قرأ عليه نظيف ، وأبو الوفاء على الحنبلى ، والبهاء عبد الله بن عبد الرحمن .[2]

---

(١) انظر ترجمته فى المنتظم ٩/٢٥ ، البداية والنهاية ١٢/١٣٦ ، ولسان الميزان ٥/٦١ .

(٢) انظر غاية النهاية ١/٦٢٢ .

(المبحث الثانـــى)

:: تلاميـــــــــذه ::

تتلمذ على يد الشيخ ابن عقيل خلق كثيرون ، ذكر ابن رجـــب مجموعة منهم فقال : ((وحدث وروى عنه ابن ناصر ، وعمر بن ظفـــــر المغازلى ، وأبو المعمر الانصارى ، وأبو الرضا الفارسى ، وأبو القاســم الناصحى ، وأبو المظفر السبخى ، وأبو الفتح محمد بن يحى البردانـــى وغيرهم .

وأجاز لأبى سعد بن السمعانى الحافظ ، وعبد الحق اليوسفــى ، ويحى بن بوش)) .(1)

وسنترجم لمن وقفنا عليه من هؤلاء .

١ - ابن ناصـــر

هو الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد بن على بن عمـــر السلامى البغدادى إللغوى الحنبلى .

كان فى أول امره شافعى المذهب ، ثم تحول الى مذهب الحنابلة.

كان حافظا ، ضابطا ، متقنا ، ثقة ، خبيرا برجال الحديث فــى زمانه .

---

(١) انظر الذيل ١/١٥٥ ، المنهج الأحمد ٢/٢٦٠ .

له مصنفات كثيرة ، منها : التنبيه على خطأ الغريبين ، ومصنف في مناقب أحمد .

ولد سنة سبع وستين واربعمائة ، ومات سنة خمسين وخمسمائة .[1]

٢ — عمر بن ظفر المغازلي

هو ابو حفص عمر بن ظفر بن حفص المغازلي الشيباني ، البغدادي ، المقرئ ، المحدث

ولد سنة احدى وستين واربعمائة ، ومات سنة اثنتين واربعين وخمسمائة .

قال الذهبي : كان من أهل العلم والعمل .[2]

٣ — ابو المعمر الأنصاري

هو ابو المعمر المبارك بن أحمد بن عبد العزيز بن المعمر الخزرجي الانصاري .

---

(١) انظر ترجمته في المنتظم ١٠/١٦٢ ، الذيل ١/٢٢٥ ، البداية والنهاية ١٢/٢٣٢ ، المنهج لأحمد ٢/٣١٠ ، الكامل ١١/٩٩ انباه الرواة ٣/٢٢٢ ، شذرات الذهب ٤/١٥٥ .

(٢) انظر ترجمته في معرفة القراء الكبار ٢/٤٠٧ ، تذكرة الحفاظ ص ١٢٩٤ ، شذرات الذهب ٤/١٣١ .

ولد سنة خمس وسبعين واربعمائة ، وكان له فهم وعلم بالحديث وسمع الكثير منه ، وتوفي سنة تسع واربعين وخمسمائة .[(١)]

٤ ـ ابو سعد بن السمعاني

الحافظ البارع العلامة تاج الاسلام ابو سعد عبد الكريم بن الحافظ تاج الاسلام معين الدين ابي بكر محمد ابن العلامة المجتهد ابي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي ، السمعاني ، المروزي ، صاحب التصانيف .

أجاز له ابن عقيل سنة ثمان وخمسمائة .

ولد سنة ست وخمسمائة ، وتوفي سنة ثلاث وستين وخمسمائة .

له مصنفات كثيرة من اشهرها كتاب الانساب .[(٢)]

٥ ـ عبد الحق اليوسفي

ممن اجاز لهم ابن عقيل ، وهو ابو الحسن عبد الحق بن عبد الخالق بن احمد بن عبد القادر بن محمد بن يوسف اليوسفي المحدث أحد شيوخ ابن الجوزي ، كان شيخا ثقة ، اسمعه ابوه الكثير ولم يحدث بما سمعه تورعا ،

---

(١) انظر ترجمته في المنتظم ١٠/١٦٠ ، شذرات الذهب ٤/١٥٤ .

(٢) انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ص ١٣١٦ ، لسان الميزان ٤/٢٤٣ ، المنتظم ١٠/٢٢٤ ، البداية والنهاية ١٢/٢٥٤ ، طبقات ابن السبكي ٧/١٨٠ ، شذرات الذهب ٤/٢٠٥ .

وكان فقيرا ، صالحا ، متعففا ، كثير التلاوة .

توفى سنة خمس وسبعين وخمسمائة عن احدى وثمانين سنة .[(١)]

٦ — يحى بن بوش

===

أجاز له ابن عقيل ، وهو ابو القسم ، يحى بن أسعد بن بوش الأزجي[(٢)] الحنبلى ، الخباز .

سمع الكثير من ابى طالب اليوسفى ، وابى سعد بن الطيورى وابى على الباقرجى وطائفة .

وكان عاميا ، مات سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة عن بضع وثمانين سنة .[(٣)]

هذه هى تراجم من وقفنا عليه ممن ذكره ابن رجب فى تلامذه ابن عقيل او أجازهم .

وله تلامذة آخرون ذكر فى تراجمهم انهم تتلمذوا على ابن عقيل ومنهم

١ — ابن الأخوة ، المبارك بن احمد بن على بن الاخوة ابو البركات البغدادى ، قرأ القرآن والفقه على ابن عقيل كما ذكره الجزرى — والداوودى ، ولد سنه ثمانين واربعمائة ، وتوفى سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة .[(٤)]

---

(١) انظر ترجمته فى تذكرة الحفاظ ص ١٣٦٦ ، شذرلت الذهب ٤ / ٢٥١ .

(٢) الأزجى : بفتح الالف والزاى نسبة الى باب الأزج ، وهى محلة كبيرة ببغداد ، كان منها جماعة كبيرة من العلماء والزهاد وكلهم الا ما شاء الله على مذهب احمد بن حنبل / اللباب ١/ ٤٥ .

(٣) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٤ / ٣١٥ .

(٤) غاية النهاية ٢ / ٣٧ ، طبقات المفسرين للداوودى ١/ ٤١٧ .

٢ — ابو البركات أحمد بن على بن عبدالله بن الابرادى ، البغدادى ، الفقيه ، الزاهد .

قرأ الفقه على ابن عقيل ، وسمع من جماعة ، وحدث وسمع منه وروى عنه جماعة .

مات سنة احدى وثلاثين وخمسمائة .(١)

٣ — ابن ابى البركات محمد بن احمد بن على بن عبدالله بن الابرادى ، البغدادى ، الفقيه ، ابو الحسن .

تفقه على ابن عقيل ، وسمع منه ومن ابيه وغيرهما ، وحدث .

مات سنة اربع وخمسين وخمسمائة .(٢)

٤ — ابن الحقاف ، المبارك بن كامل بن ابى غالب محمد بن ابى طاهر الحسن بن محمد البغدادى ، الظفرى ، المحدث ، مفيد العراق

سمع الحديث من ابن عقيل ، ولد سنة خمس وتسعين واربعمائة ، ومات سنة ثلاث واربعين وخمسمائة .(٣)

٥ — عبدالغنى بن محمد بن سعد بن محمد ابو البركات الحنبلى ، سمع من ابن عقيل ، كان قارئا مجودا حسن التلاوة ، توفى سنة اربع واربعين وخمسمائة .(٤)

---

(١) انظر الذيل ١/١٨٨ ، المنهج لأحمد ٢/٢٨٤ ، شذرات الذهب ٤/٩٦ .

(٢) انظر الذيل ١/٢٣٦ ، المنهج لأحمد ٢/٣٢٠ .

(٣) انظر الذيل ١/٢١٤ ، المنهج لأحمد ٢/٣٠١ ، المنتظم ١٠/١٣٧ تذكرة الحفاظ ص ١٢٩٧ ، الكامل ١١/٦٣ ، شذرات الذهب ٤/١٣٥ .

(٤) المنتظم ١٠/١٤٠ .

٦ — صدقة بن الحسين بن بختيار بن الحداد ، البغدادى ، الفقيه ، الأديب ، الشاعر المتكلم ، الكاتب المؤرخ ابو الفرج تفقه على ابن عقيل ، ولد سنة سبع وسبعين واربعمائة ، ومات سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة .(١)

٧ — محمد بن سعد بن سعيد العسال ، المقرئ ، ابو البركات بن الحنبلى ، يلقب التاريخ .

علق الفقه عن ابن عقيل ، وكان قارئاً مجودا ، صالحا .

ولد سنة سبعين واربعمائة ، وتوفى سنة تسع وخمسمائة .(٢)

٨ — ابن برهان ، قال ابن رجب : ومن قرأ على ابن عقيل الفقه والأصول خلق من اصحابنا ، ومن قرا عليه ابو الفتح بن برهان الأصولى ، صاحب التصانيف فى الأصول ، ومدرس النظامية ، وكان أولا حنبليا ثم انتقل لجفاء اصحابنا له .(٣)

وهو ابو الفتح أحمد بن على بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان الشافعى الأصولى المحدث .

ولد سنة تسع وسبعين واربعمائة ، وتوفى سنة عشرين وخمسمائة وله مصنفات فى اصول الفقه .(٤)

---

(١) انظر ترجمته وافيه فى الذيل ١ / ٣٣٩ ، وانظر ايضا المنتظم ١٠ / ٢٧٦ البداية والنهاية ١٢ / ٢٩٨ ، الكامل ٩ / ١٤٤ ، شذرات الذهب ٤ / ٢٤٥ .

(٢) انظر الذيل ١ / ١١٣ ، المنهج لأحمد ٢ / ٢٣٢ ، شذرات الذهب ٤ / ٢٦ .

(٣) الذيل ١ / ١٦٣ .

(٤) انظر ترجمته فى طبقات ابن السبكى ٦ / ٣٠ ، البداية والنهاية ١٢ / ١٩٤ ، شذرات الذهب ٣ / ٦١ ، الكامل ٨ / ٣١٧ ، طبقات ابن هداية الله ص ٢٠١ ، الفتح المبين ٢ / ١٦ .

٩ - ابن نيال ، عبد الله بن المبارك بن الحسن العكبرى ، المقرئ ، الفقيه أبو محمد ، ويعرف بابن نيال .

تفقه على ابن عقيل .

توفى سنة ثمان وعشرين وخمسمائة .(١)

ومن تفقه على ابن عقيل ابن الزيتونى(٢) ، وابن شافع الجيلى(٣) ، وأبو الحسن بن الشهان الفقيه البغدادى(٤) ، وأبو الكرم البعقوبى(٥) ، وأبو بكر السمرقندى(٦) ، وابن الباقلاوى البزار(٧) ، وعبد القادر الجيلانى(٨) ، وابن الدجاجى(٩) .

ومن يحتمل كونهم تلامذة لابن عقيل :

---

(١) الذيل ١/١٨٥ ، المنتظم ١٠/٣٨ ، شذرات الذهب ٤/٨٥ ، المنهج الأحمد ٢/٢٨١ .

(٢) انظر ترجمته فى المنتظم ١٠/١٢٨ .

(٣) انظر ترجمته فى الذيل ١/٢١٣ ، المنتظم ١٠/١٣٤ ، المنهج الاحمد ٢/٣٠٢ ، شذرات الذهب ٤/١٣٥ .

(٤) انظر ترجمته فى الذيل ١/٢١٦ ، المنتظم ١٠/١٤٠ .

(٥) انظر ترجمته فى الذيل ١/٢٢٩ ، شذرات الذهب ٤/١٥٦ .

(٦) انظر ترجمته فى الذيل ١/٢٠٧ ، المنهج الأحمد ٢/٢٩٥ .

(٧) انظر المنتظم ١٠/١٦٠ .

(٨) انظر ترجمته فى الذيل ١/٢٩٠ ، المنتظم ١٠/٢١٩ ، الكامل ١١/١٢ ، البداية والنهاية ١٢/٢٥٢ ، شذرات الذهب ٤/١٩٩ .

(٩) انظر ترجمته فى الذيل ١/٣٠٢ ، المنتظم ١٠/٢٢٨ ، البداية والنهاية ١٢/٢٥٨ ، شذرات الذهب ٤/٢١٢ ، تذكرة الحفاظ ص ١٣٢٠ .

ابو محمد السمرقندی ، نقل عن ابن عقيل تاريخ مولده .[(١)]

وعلی بن مسعود بن هبة الله البزار ، نقل عن ابن عقيل تاريخ مولده[(٢)]

والأديب الفانمی ، رثی ابن عقيل[(٣)]

وابو طاهر السلفی ، اثنی علی ابن عقيل ومناظرته وحكی عنه تاريخ مولده .[(٤)]

---

(١) انظر الذيل ١٤٢/١ ، وانظر ترجمته فی المنتظم ٢٣٨/٩ ، البداية والنهاية ١٩١/١٢ ، تذكرة الحفاظ ص ١٢٦٣ ، شذرات الذهب ٤٩/٤ .

(٢) انظر الذيل ١٤٢/١ .

(٣) انظر الذيل ١٦٢/١ ، وانظر تذكرة الحفاظ ص ١٣١٥ .

(٤) انظر الذيل ١٤٧/١ ، وانظر ترجمته فی تذكرة الحفاظ ص ١٢٩٨ ، البداية والنهاية ٣٠٨/١٢ ، شذرات الذهب ٢٥٥/٤ .

الفصل الرابع
في مصنفاته
ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول : في ذكر مصنفاته إجمالاً .
المبحث الثاني : في التعريف بالموجود من مصنفاته .
المبحث الثالث : في دراسة كتاب الواضح في أصول الفقه .
وتحت هذا المبحث ثمانية مطالب
المطلب الأول : عنوان الكتاب ونسبته إلى مؤلفه .
المطلب الثاني : سبب تأليف الكتاب .
المطلب الثالث : موضوعات الكتاب ونظام ترتيبها .
المطلب الرابع : منهج المصنف في الكتاب .
المطلب الخامس : مصادر الكتاب .
المطلب السادس : أهمية الكتاب .
المطلب السابع : تقييم الكتاب .
المطلب الثامن : التعريف بالمخطوطة ومكان وجودها ونماذج مصورة منها .

((المبحث الاول))

:: في ذكر مصنفاته اجمـالا ::

ذكر ابن رجب قائمة بمصنفات ابن عقيل ، وذكر غيره مصنفات اخـــرى وهي على وجه الاجمال كالتالي :

أولا : المصنفات الواردة في قائمة ابن رجب :

١ ــ الفنون ، وهي كتاب شامل لعلوم كثيرة .

٢ ــ الفصول ويسمى كفاية المفتي .

٣ ــ عمدة الأدلة .

٤ ــ المفردات.

٥ ــ المجالس النظريات .

٦ ــ التذكرة .

٧ ــ الاشارة وهو مختصر كتاب الروايتين والوجهين له .

٨ ــ المنثور وهذه الكتب في الفقه .

وفي اصول الدين واصول الفقه الكتب التالية : ــ

٩ ــ الاشارد في أصول الذين .

١٠ ــ الواضح في اصول الفقه .

١١ ــ الانتصار لأهل الحديث .

١٢ ــ نفي التشبيه .

١٣ ــ مسألة في الحرف والصوت .

١٤ ــ مسائل مشكلة في آيات من القرآن .

وله أيضا

١٥ ــ كتاب تهذيب النفس .

١٦ ــ تفضيل العبادات على نعيم الجنات . (١)

---

(١) انظر هذه الكتب في الذيل ١/ ١٥٦ .

ثانيا : المصنفات التى لم يذكرها ابن رجب :

١ — كتاب الجدل [١]

٢ — جزء فى مدح الحلاج .[٢]

٣ — جزء فى الوقف اذا خرب وتعطلت منافعه .[٣]

٤ — ذم التأويل .[٤]

٥ — رؤوس المسائل فى الفقه .[٥]

٦ — شمائل الزهاد .[٦]

٧ — الفرق .[٧]

٨ — الكفاية فى اصول الدين .[٨]

٩ — المعتقد .[٩]

١٠ — النصيحة .[١٠]

---

(١) سنتكلم عليه عند الكلام على كتبه الموجودة .

(٢) ذكره ابن الجوزى فى المنتظم ٨/ ٢٥٤ .

(٣) ذكره ابن رجب عند كلامه على المسائل التى تفرد بها ابن عقيل الذيل ١/ ١٥٨ .

(٤) ذكره ابن تيمية فى كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ١/ ٧

(٥) ذكره ابن مفلح فى المطلع ص ٤٤٥ ، وابن بدران فى المدخل ص ٢٠٩ .

(٦) ذكره البغدادى فى ايضاح المكنون ٢/ ٥٤ ، وهدية العارفين ١/ ٦٩٥ .

(٧) سنتكلم عليه عند الكلام على كتبه الموجودة .

(٨) ذكره ابن مفلح فى المطلع ص ٤٤٥ .

(٩) اشار اليه ابن مفلح فى الآداب الشرعية ١/ ١٨٥ ، ٢٦٨ ، ٢٩٥

(١٠) ذكرها ابن قدامة وجعلها محلا للرد فى كتابه المسمى تحريم النظر فى كتب اهل الكلام ، أو الرد على ابن عقيل وسماها الفضيحة .

وهذه الكتب التي مر ذكرها جميعا معظمها مفقود الا مايلي : —

١ — قطعة من الفنون .

٢ — اجزاء من الفصول أو كفاية المفتي .

٣ — التذكرة .

٤ — الواضح في أصول الفقه وهو الذي عطلنا في تحقيق بعضه .

٥ — مسألة في الحرف والصوت ويسمى ايضا الرد على الاشاعرة واثبات الحرف والصوت ، وهو موجود تحت اسم : جزء في الأصول .

٦ — تهذيب النفس ،

٧ — كتاب الجدل .

٨ — كتاب الفرق .

وسنعرف بهذه الكتب الموجودة في المبحث الثاني ماعدا كتاب الواضح فسنفرده بدراسة مستقلة في المبحث الثالث ان شاء الله .

((المبحث الثانـي))

:: فى التعريف بالموجود فى كتبه ::

أولا : كتاب الفنون :

هذا هو الكتاب الذى اشتهر به ابن عقيل حتى اقترن باسمـــه ، فيقال : ابن عقيل صاحب الفنون وهو كتاب كبير جدا بلغ من ضخامتـــه الحد الذى جعل الذهبى يقول عنه فى تاريخه : "لم يصنف فى الدنيا اكبر من هذا الكتاب ، حدثنى من رأى منه المجلد الفلانى بعد الاربعمائة ". (١)

ولا يستطيع الباحث الجزم بعدد مجلداته لاختلاف تقديرات المؤرخين فابن الجوزى يقول : " وهذا الكتاب مائتا مجلد ، ووقع الى مـــن هذا الكتاب نحو من مائة وخمسين مجلدة ". (٢)

ونقل ابن رجب بالسند عن ابى حكيم النهروانى أنه قال : " وقفت على السفر الرابع بعد الثلاثمائة من كتاب الفنون ". (٣)

وعن ابى حفص عمر بن على القزوينى قال : سمعت بعض مشائخنا يقول " هو ثمانماية مجلدة ". (٤)

فتقديرات المؤرخين له تتراوح بين مائتين وثمانمائة مجلدة . (٥)

---

(١) الذيل ١٥٦/١ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق .

(٥) انظر ايضا فى ذلك العبر ٢٩/٤ ، معرفة القراء الكبار ٣٨٠/١ ، لسان الميزان ٢٤٤/٤ ، مرآة الجنان ٢٠٤/٣ ، مرآة الزمان فـى حوادث سنة ثلاث عشر وخمسمائه ، غاية النهاية ٥٥٦/١ .

هذا عن حجم الكتاب .

أما موضوعاته فيقول ابن الجوزي " وجعل كتابه المسمى بالفنون مناظرا ـ كذا والصواب مناطا ـ لخواطره وواقعاته ، ومن تأمل واقعاته عرف غور الرجل " .[1]

ويقول ابن رجب " وهو كتاب كبير جدا فيه فوائد جليلة ، في الوعظ والتفسير ، والفقه ، والأصلين ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والتاريخ ، والحكايات ، وفيه مناظراته ومجالسه التي وقعت له ، وخواطره ونتائج فكره قيدها فيه " .[2]

وهذا الكتاب لم توجد منه الا مجلدة واحدة حفظت في دار الكتب الوطنية بباريس تحت رقم ٧٨٧ من العربيات وقد كتب عليها عنوان آخر هو " كشف الغمة في المسائل المختلفة في الأربع مذاهب (كذا) للامام المحقق الشعراني " .

وأول من كان له الفضل في الكشف عن هذه المجلدة ، وتحقيق انها من كتاب الفنون لابن عقيل ، ودعم ذلك بأدلة قاطعة لا مجال للشك فيها ، هو الدكتور مصطفى جواد في بحث نشره في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق العدد التاسع والعشرين ، سنة أربع وخمسين وتسعمائة وألف للميلاد ١٩٥٤م من صفحة ٣٦ الى صفحة ٥١ من المجلدة المذكورة ، ثم بعد ذلك قام الدكتور جورج مقدسي بتحقيق هذه المجلدة ونشرها والتقديم لها والتعليق عليها .

---

(١) المنتظم ٩/٢١٤ .

(٢) الذيل ١/١٥٥ — ١٥٦ .

قطبعت في مجلدتين متوسطتي الحجم ، خرج الجزء الأول منهما سنة سبعين وتسعمائة والف للميلاد ١٩٧٠م ، وخرج الجزء الثاني منهما بعد الاول بسنة ، وقد طبعت في المطبعة الكاثوليكية ببيروت .

ثانيا : كتاب الفصول أو كفاية المفتي :

وهو من امهات كتب الفقه الحنبلي وذكر ابن رجب انه عشر مجلدات [(١)] .

وقال ابن مفلح وابن بدران : سبعة مجلدات . [(٢)]

والموجود منه مايلي : —

١ — توجد منه مجلدة واحدة هي عبارة عن الجزء الثالث مخطوطة بدار الكتب المصرية ، تحت رقم ١٣ فقه حنبلي ، وقد صورها معهد احياء المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية تحت رقم ١٤ الفقه الحنبلي من الجزء الاول من الفهرس صفحة ٢٣٧ .

وعدد أوراقها مائتان وثلاثون ورقة ٢٣٠ ، ومسطرتها ٢١ × ٢٨ سم ، ومعدل اسطر الورقة سبعة وعشرون سطرا ٢٧ متوسط كلمات السطر خمس عشرة كلمة ١٥ .

كتب على الورقة الأولى منها مايلي :—

(كفاية المفتي في الفقه على مذهب الامام الأوحد ، امام الائمة ، وناصر السنة ، اوحد العلماء والزهاد ، العظيم المبجل ، ابي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، تأليف الامام ، الاوحد العالم ، العلامة وحيد عصره ، وفريد دهره ، ابي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي رضي الله عنه وأرضاه) .

---

(١) الذيل ١٥٦/١ .

(٢) المطلع ص ٤٤٥ ، المدخل ص ٢٠٩ .

وفى الورقة الأخيرة مايلى : —

(آخر الجزء الثالث من كتاب الفصول ، ويتلوه الجزء الرابع ، وأوله كتاب الاقرار) .

وكتبت بخط عادى قليل الاعجام وفى ترتيب أوراقها اختلال ، ولعله فقد من اوراقها شئ وتبدأ بفصول الخراج بالضمان وتنتهى بآخر الوكالة ، وقد اشتملت على الموضوعات التالية :

— فصول الخراج بالضمان ، فصول جامعة لأحكام العيوب ، كتاب القرض ، كتاب الرهن ، جزء من موضوع شرط البراءة من العيوب ، فصول البيوع التى تفضى الى معصية الله تعالى ، فصول فى الاستبراء فصول فى المرابحة ، فصول فى اختلاف المتبايعين ، فصول الشروط فى البيع ، كتاب التفليس ، كتاب الحجر ، كتاب الصلح ، فصول الصبرة ، كتاب الحوالة ، كتاب الضمان ، كتاب الشركة ، كتاب المضاربة ، كتاب الوكالة ، كتاب السلم .

٢ — جزء آخر من الفصول ضمن مخطوطات المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ٦٣ ، هى عبارة عن معظم كتاب السير ولم يذكر رقم الجزء ، وعلى غلافها كتب " من الفصول لابن عقيل " وعليه تملكات .

وعدد الأوراق مائة واحدى وخمسون ورقة ، كتبت بخط عادى ، خالية من التبويب ، يسرد الكلام فيها سردا وتتكون الورقة من ثلاثة عشر سطرا تقريبا ، متوسط كلمات السطر تسع كلمات .

٣ — يوجد بالمكتبة الظاهرية مخطوطة باسم الثالث من المنتخب من كفاية المفتى لابن عقيل ضمن مجموع رقم ١٣ ، بدءا من الورقة (٢٧) الى نهاية الورقة (٤٨) .

ثالثا : التذكرة :

قال ابن بدران : جعلها على قول واحد في المذهب مما صححه واختاره ، وهي وان كانت متنا متوسطا لا تخلو من سرد الأدلة في بعض الأحايين كما هي طريقة المتقدمين من اصحابنا " .[1]

وتوجد مخطوطة منها في المكتبة الظاهرية تحت رقم ٨٧ فقه حنبلي وقد كتبت هذه المخطوطة سنة أربع وثمانين وخمسمائة من نسخة المؤلف، قام بنسخها أحمد بن ابي محمد المقرئ ، وكتب في الورقة الأخيرة النص التالي : — " نسخة ماكتبه مصنف الكتاب فرغ من كتابته مصنفه علي بن عقيل بن محمد بن عقيل في سنة اربع وخمسين واربعمائة " .

وعدد أوراقها مائتان وست واربعون ورقة ، بمعدل خمسة عشر سطرا في الورقة ، ومعدل ثمان كلمات في السطر .

رابعا : مسألة في الحرف والصوت :

هكذا سماه ابن رجب ، وذكره الزركلي تحت اسم " الرد على الاشاعرة واثبات الحرف والصوت في كلام الكبير المتعال " ورمز له بأنه مخطوط ، ولم يذكر مكان وجوده .[2] وهو موجود بالمكتبة الظاهرية تحت رقم ٢٤٥ حديث باسم جزء في الأصول ، وعدد اوراقها اثنتان وعشرون ورقة ، بمقاس (٢١×١٥) ، بمعدل واحد وعشرين سطرا ، بمعدل تسع كلمات للسطر ، نسخت في القرن السادس نحو سنة ٥٧٦ هـ .

---

(١) المدخل ص ٢٢٤ .

(٢) انظر الاعلام

ومنه صورة فى معهد احياء المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية تحت رقم ٤٢ أصول الفقه الجزء الأول من الفهرس صفحة ٢٤٤ .

وهو كتاب فى أصول الدين لا فى اصول الفقه يتعلق بالبحث فى مسألة القرآن ، وفيه رد على الاشاعرة .

خامسا : تهذيب النفس :

لم أجده بهذا الاسم ، ولكن ذكر الدكتور رمضان ششن فى كتابه نوادر المخطوطات العربية فى مكتبات تركيا كتابا لابن عقيل باسم " فصول الآداب ومكارم الأخلاق المشروعة " .

ورمز له بالرمز التالى : " لا له لى ، رقم ٢٧٢٣ (نبذة من الكتاب ، كتبت فى القرن التاسع ، من ١١٥ أ الى ١٢٠ ب " . (١)

ولا له لى احدى المكتبات التى تضمها المكتبة السليمانية وقد طلبت هذا الرقم المشار اليه حين سافرت الى تركيا فأفادنى المسؤولون عن المكتبة بعدم وجوده والله أعلم .

سادسا : كتاب الجدل

واسمه الجدل فى الأصول

وتوجد منه نسخة مخطوطة فى الخزانة التيمورية برقم ١٥٩ أصول ، عدد صفحاته أربع وتسعون صفحة ، بقياس ١٠ × ١٥ سم ومعدل الأسطر عشرون سطرا بكل صفحة ، بمعدل تسع كلمات فى كل سطر .

---

(١) انظر الفهرس المذكور ص ١٣٦ ، رقم ١٤٤ .

وتاريخ نسخه سنة ٥٦٤ هـ .[١] وتوجد منها صورة بمعهد احياء المخطوطات تحت رقم ٤٠ أصول الفقه .[٢]

وقد قام الدكتور جورج مقدسى بتحقيق هذا الكتاب ونشره فى مجلة الدراسات الشرقية للمعهد الفرنسى بدمشق ، وقد تكلم فى هذا الكتاب على الأدلة الشرعية ، وطرق الاعتراض عليها ، وكيفية الجواب عن الاسئلة الواردة عليها .

وهو مشابة لمباحث الجدل فى كتاب الواضح .

وكلاهما يكاد يكون مختصرا لكتاب الملخص فى الجدل لأبى اسحاق الشيرازى .

سابعا : كتاب الفرق

وهذا الكتاب وضعه المصنف للرد على الباطنية قال ابن تيمية وهو يتكلم عن الباطنية " وقد صنف المسلمون فى كشف أسرارهم وهتك استارهم كتبا معروفة ، لما علموه من افسادهم الدين والدين " .

ثم ذكر جماعة ممن صنفوا ومنهم ابن عقيل .[٣]

وقد رمز الزركلى فى الاعلام الى ان هذا الكتاب مخطوط ولم يحدد مكان وجوده .

---

(١) انظر الجزء الرابع من فهرس الخزانة التيمورية ص ١٥٥ .

(٢) انظر فهرس معهد احياء المخطوطات بجامعة الدول العربية الجزء الأول ص ٢٤٤ .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ٤/١٤٧ .

لكن ذكره بروكلمان ، وقال انه موجود فى مكتبة رامبور فى الهنـــد ، وانه مذكور فى فهرسها فى الجزء الأول ص ٢١٥ .(١)

ولم أتمكن من الاطلاع عليه أو تصويره .

---

(١) انظر بروكلمان ، الذيل ص ٦٨٧ .

المبحث الثالث

فى دراسة كتاب "الواضح في أصول الفقه"

وتحته مطالب

المطلب الأول : عنوان الكتاب ونسبته إلى مؤلفه .
المطلب الثانى : سبب تأليف الكتاب .
المطلب الثالث : موضوعات الكتاب ونظام ترتيبها .
المطلب الرابع : منهج المصنف فى الكتاب .
المطلب الخامس : مصادر الكتاب .
المطلب السادس : أهمية الكتاب .
المطلب السابع : تقييم الكتاب .
المطلب الثامن : التعريف بالمخطوطة ومكان وجودها ونماذج مصورة منها .

المطلـــب الأول

عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفــه :

اشتهر الكتاب باسم " الواضح فى أصول الفقه " وهذا اسم مركـــب يشتمل على اسم الكتاب ، وهو : الواضح والفن الذى صنف الكتاب فيـــه وهو : أصول الفقه .

وهذا العنوان هو الذى ذكره ابن رجب [١]، وابن مفلح [٢]، والعليمى [٣]، وهو العنوان الذى جاء فى معجم المؤلفين [٤]، وكشف الظنون [٥].

وبهذا العنوان عنونت المخطوطة حيث كتب فى أولها : الجـــزء الأول من كتاب الواضح فى أصول الفقه ، وأحيانا يقتصر على ذكر اسم الكتاب دون ذكر الفن فيقال : الواضح [٦]، ولا فرق بين التسميتين .

اما نسبته الى مؤلفه فتتحقق بأمور ، منها :

أولا : غلاف الكتاب وما دون عليه من عنوان ونسبة ، وتعليقات للعلماء ،

ثانيا : ما تذكره كتب التراجم من كتب منسوبة للمترجم له .

ثالثا : كتب المصادر (الببليوجرافية)

رابعا : النقول التى نقلت من الكتاب ووجدت مطابقة لما فيه .

---

(١) الذيل ١/١٥٦ .

(٢) المطلع ص ٤٤٥ .

(٣) المنهج الأحمد ٢/٢٦٢ .

(٤) معجم المؤلفين ٧/١٥٢ .

(٥) كشف الظنون ٢/١٩٩٥ .

(٦) أنظر المدخل ص ٢٣٩ ، المسودة ص ٦٥ .

اما بالنسبة لغلاف هذا الكتاب فقد كتب فى أوله العنوان التالى :
" الجزء الأول من كتاب الواضح فى أصول الفقه ، تصنيف الشيخ الامـــام الفقيه الأوحد أبى الوفاء على بن عقيل بن محمد الحنبلى رحمه الله " وعليه تملكات فى أوله وآخر فهرس الكتاب ، أما فى أوله فان أول من ملـــك النسخة أبو الفرج بن الجوزى ، ويظهر من العبارة أن النسخة كتبت أصلا له ، حيث جاء فى الورقة الأولى بعد ذكر اسم الكتاب والمصنـــف مايلـى :-

" لعبد الرحمن بن على بن محمد بن على بن الجوزى نفعه اللـــه بالعلم آمين " .

ثم انتقل من ملكيته الى ملكية يوسف بن عبد الهادى فكتب فـــى نفس الورقة النص التالى :

" ملكه من فضل ربه يوسف بن عبد الهادى ، من كتب القاضى "

أما فى آخر فهرس الكتاب فقد اثبت فيه التملك التالى :-

" انتقل بالابتياع الشرعى الى ملك على بن سليمان المرداوى عفـا الله عنه ، من ولد شيخنا الشيخ تقى الدين بن قندس تغمده الله بالرحمة والرضوان فى سادس ربيع الآخـر بحضور الشيخ . . . بن أحمد العلوى "

وهذه التملكات والكتابات من هؤلاء العلماء تعد من الاثباتات القويـة على صحة نسبة الكتاب لمؤلفه اذ لو كان ثمة أدنى شك فى هذه النسـبة لبينوها .

ثانيا : أما ما تذكره كتب التراجم فان كل من ترجم لابن عقيل ذكر هـذا الكتاب ضمن مصنفاته ، بل يعد هذا الكتاب وكتاب الفنون أشهـر الكتب التى اشتهر المصنف بنسبته اليها ومعرفته بها ، وعـــلاوة على ذلك فان هذا الكتاب من الكتب المشهورة فى علم أصـــول الفقه كما سيأتى بيانه عند الحديث عن أهمية الكتاب .

ثالثا : أما كتب المصادر فقد أورده حاجي خليفة في كشف الظنون باسم " الواضح في أصول الفقه "[١] وذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين[٢] وذكره بروكلمان.[٣]

رابعا : اما النقول التي نقلت منه فقد تبينا صحتها ونبهنا عليها أثناء البحث ، وأكثر من ينقل عنه ويصرح بذلك آل تيمية في المسودة ، والفتوحي في شرح الكوكب المنير.

والجدير بالذكر انه لم تترأى شبهة أو خلاف حول نسبة الكتاب لمصنفه ، بل اجماع العلماء قائم على صحة نسبة هذا الكتاب .

وهذه الأدلة التي قدمنا ذكرها لم نذكرها لأن شكا عرض أو شبهة ثارت ولكن لأن ذلك من لوازم البحث العلمي .

---

(١) كشف الظنون ٢ / ١٩٩٥.

(٢) أنظر ١ / ٦٩٥.

(٣) أنظر ١ / ٥٠٢ (٣٩٨) ، ١ / ٦٨٧.

* المطلب الثاني *

سبب تأليف الكتاب :

ذكر المصنف رحمه الله في أول الكتاب سبب تأليفه له فقال :
" أما بعد ، فان كثيرا من أصحابنا المتفقهة سألوني تأليف كتاب جامع لأصول الفقه يوازى في الايضاح والبسط وتسهيل العبارة التي غمضت في كتب المتقدمين ودقت عن أفهام المبتدئين كتابي الكبيرين الجامعين للمذهب والخلاف " (١).

ومن هذه الجملة يتبين أن سبب تأليفه للكتاب هو طلب بعض أصحابه المتفقهة لذلك كما أنه يبين القصد الذي لأجله طلبوا منه ذلك وهو أنهم أرادوا كتابا جامعا لأصول الفقه متميزا بالوضوح والبسط وسهولة العبارة .

وذكروا لمثالا لما أرادوا بكتابيه الكبيرين الجامعين للمذهب والخلاف .

وقد أجابهم المصنف الى ماطلبوا ، مع التزامه بالمنهج الذي أرادوا .

ولذلك قال : " فأجبتهم الى ماسألوا ، معتمدا على الله سبحانه في انتفاعي على النمط الذي طلبوا وأملوا " (٢)

---

(١) أنظر المخطوطة ق ٢ أ .
(٢) أنظر المخطوطة ق ٢ أ .

* المطلب الثالث *

موضوعات الكتاب ونظام ترتيبها :

الموضوعات التى تتحدث عنها كتب أصول الفقه تكاد تكون متقاربة ان لم تكن واحدة ، غير أن مناهج المصنفين فى التصنيف هى التى يكون فيها التميز ، حيث تظهر قدرة المصنف فى ترتيب الموضوعات ، واحكام الربط بينها بما يجعل الكتاب مرتبا متسلسلا ويحقق الوحدة الموضوعية فيه وقد تحدث المصنف فى كتابه هذا عن كثير من الموضوعات مع قيامه بالربط بين الموضوعات وبيان المناسبة التى كان لأجلها هذا الترتيب .

وقد بدأ الكتاب بمقدمة ذكر فيها سبب التأليف والمنهج الذى سيتبعه فى التصنيف .

وتلاها ببيان معنى " أصول الفقه "

ثم اتبع ذلك بتحديد العلم وتعريف الحد وما ينبغى صيانة الحد عنه وذكر أقسام العلوم .

وبين مناسبة الربط بينها فقال " اذ حددنا الفقه بعلم الأحكام الشرعية ، فلا بد أن نوضح عن حقيقة العلم الذى حددنا به الفقه "(١)

ولأن المصنف عرف الفقه بالأحكام الشرعية فانه رأى لزاما عليه أن يتعرض لتعريف الأحكام الشرعية فقال " ولما حددنا الفقه بعلم الأحكام الشرعية فلا بد بعد بيان العلوم وطرقها أن تحد الأحكام جملة ثم يحد كل واحد على حدة "(٢)

---

(١) المخطوطة ق ٢ ب.

(٢) المخطوطة ق ٧ أ.

ثم انتقل الى تعريف الدليل وبيان الأدلة الشرعية وهى الكتاب والسنة والاجماع وقول الصحابى واستصحاب الحال مع بيان طرق دلالة الكتاب والسنة من طريق النطق نصا وظاهرا وعموما أو معقول اللفظ فحوى خطاب ودليله ومعناه ، وذكر أقسام السنة من قول وفعل وتقرير، وربط هذا بما قبله من الكلام فى الأحكام فقال " ولما قدمنا ذكر الأصول التى تبنى عليها هذه الأحكام وجب بيانها وهى الأدلة التى يستند اليها "(١)

وبعد ذلك عقد فصولا عنونها بقوله " فصول فى بيان حدود ورسوم وحصور لا يستغنى عن بيانها لحصولها مبددة فى الكتب واستناد الأبواب والفصول اليها واعتمادنا فى هذا الكتاب عليها "(٢)

وتكلم فى هذه الفصول على تعريف النظر وآلته ومايتعلق به فى ثمانية عشر فصلا .

وتكلم على معنى التكليف وتكليف الغافل والناسى والمكره وحكم الأفعال الداخلة تحت التكليف وذلك فى ستة عشر فصلا .

ثم عقد فصولا بعنوان " فصول فى جمع الحدود والعقود والحروف التى تدخل فى أبواب الكتاب وجميع مايحتاج اليه من الألفاظ المتضمنة لمعانى لا يستغنى عنها من أراد العلم بأصول الفقه "(٣)

وقد تكلم فى هذه الفصول على تعريف النص والظاهر والعموم والخصوص والتخصيص والكلام وأقسامه وتعريف كل قسم وتعريف الأمر والنهى والخبر والقسم والوعيد والتشبيه والتمنى والاستفهام .

---

(١) المخطوطة ق ٧ ب.

(٢) المخطوطة ق ١٠ ب .

(٣) المخطوطة ق ٢١ ب.

ثم الكلام فى حروف المعانى وحروف الصفات التى ينوب بعضها عن بعض .

ثم تعريف الوجوب والفرض والندب ، والحقيقة والمجاز ، والصدق والكذب ، والاباحة والحظر ، والطاعة والنافلة والمعصية ، والاذن والحفظ والفهم ، والعقد واللزوم والجواز والنفى ، والصواب والخطأ والضرورة ، والضد ، والفسق والعدل والجور والظلم ، ثم حروف المباحثات .

ثم تعريف التحصيل والاجتهاد والصحة والفساد والبطلان والملك ، والمحكم والمتشابه ، والجنس والنوع ، والطبع .

ثم تعريف البيان ومايتعلق به من ذكر وجوه البيان .

ثم تعريف الذمة ، والمال والبضع .

أما المال فعرفه لأنه عرض ذكره فرأى مناسبة تعريفه .

وأما البضع فانه قال " ولما جرى ذكر الابضاع وبالفقيه حاجة الى معرفة حقيقتها "(١)

ثم عرف الترتيب وقال " ويحتاج اليه فى أفعال العبادات المرتبة ، وفى تراتيب الأدلة حال الاجتهاد "(٢)

وعرف البدل والالزام والاتفاق والاختلاف والرأى ، وقال " وهو مما عليه المدار فى القياس "(٣)

والحق والكل ، وقال " وهى كلمة من الفاظ العموم فلا بد للأصولى من معرفتها "(٤)

وعرف البعض بعد أن عرف الكل .

ثم عرف الذنب .

---

(١) المخطوطة ق ٤١ أ .
(٢) المخطوطة ق ٤١ ب .
(٣) المخطوطة ق ٤٣ ب .
(٤) المخطوطة ق ٤٤ أ .

ثم دخل في الكلام على النسخ ومباحثه في خمسين فصلا ، ثم عرف المطلق والمقيد ، والفحوى ولحن القول ، وبعد أن انتهى من ذلك تكلم على حكم تعلم أصول الفقه ثم تراتيب أصول الفقه عنده وهي :

أولا : الخطاب الوارد في كتاب الله وسنة رسوله .

ثانيا : الكلام في حكم أفعال الرسول عليه السلام الواقعة موقع البيان

ثالثا : القول في الأخبار وطرقها وأقسامها .

رابعا : القول في بيان الأخبار المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأحكام التلقي منها بالقبول والمختلف فيه .

خامسا : الاجماع .

سادسا : القياس .

سابعا : صفة المفتي والمستفتي والقول في التقليد .

ثامنا : القول في الحظر والاباحة .

ثم بين سبب هذا الترتيب وتقديم كل واحد منها على الآخر وكيفية دخول موضوع صفة المفتي والمستفتي في أصول الفقه ثم تكلم عن صفة المفتي والمستفتي في سبعة وعشرين فصلا وبعد ذلك عقد فصولا في صناعة الجدل تكلم فيها على حقيقته وشروطه وآدابه وعقوده وادواته ، والغرض به على طريقة الأصوليين .

وبيان المضي في سننه والخروج عنه ، وكيفية السؤال والجواب ، وبيان الحجة والبرهان ، والحجر فيه والتفويض والانتقال والتخليط ، والى كم ينتهي جواز السؤال بلم ؟ ويحسن ، ومتى ينقطع ويقبح ، ومراتب الحجة والفرق بينها وبين الشبهة ، والفرق بين الحجة والدلالة ، والالزام والانفصال ، وبيان أنواع الحجة وتنوعها بتنوع المذهب ، ومصادرة الحجة بالصناعة ، والفرق بين طريقة الحجة في جدلنا وبين الحجة في المنطق

وبيان الالزام بوساطة وسياقه ، وبيان قسمة الالزام .

والفرق بين البرهان والالزام ، وبيان الأصل والفرع وبيان قلة الأصول وكثرة الفروع ، والعلة والمعلول ، والفرق بين الدلالة والعلة وايجاب الحكم بالعلة ، والعلة المسماة بالمتولدة ، واجراء العلة في المعلول ، ونقل العلة الى الكلية وتحديد العلة ، والعلة العقلية والسمعية ، والمعارضة وأنواعها وأقسامها ، والقياس وأقسامه ، والوجوه التي يكون منها القياس ، والقسمة وأنواعها ، والانقطاع وأنواعه ، بالشبهة والمكابرة والشغب والمناقضة ، والانتقال هل هو انقطاع في الجملة أو بعضه ليس بانقطاع ووصايا علماء الجدل .

هذه هي الموضوعات التي بحثها في فصول الجدل
وقد ذكر سبب بحثه للجدل بأنه من أدوات الاجتهاد (١)

وبعد أن انتهى من مباحث الجدل بدأ الكلام في مباحث الأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها وطرق الدلالة منها ، وكان ترتيبه لها على النحو التالي :

أولا : الكتاب .

ثانيا : السنه .

ثالثا : الأجماع .

رابعا : قول الواحد من الصحابة ، وهذه هي الأدلة من طريق النطق

خامسا : فحوى الخطاب .

سادسا : دليل الخطاب .

---

(١) المخطوطة ق ٦٢ أ .

سابعا : معنى الخطاب وهو القياس .

ثامنا : الاستحسان .

تاسعا : استصحاب الحال وهو قسمان :-

١- استصحاب حال البراءة الأصلية .

٢- استصحاب حكم الاجماع .

عاشرا : القول بأقل ماقيل .

حادي عشر : حكم الأشياء قبل ورود الشرع .

ثاني عشر : شرع من قبلنا .

واتبع ذلك بمسألة النافي هل عليه دليل ؟

ثم فصول التراجيح .

هذه هي الموضوعات التي بحثها المصنف في القسم الذي قمنا بتحقيقه ، وقد قسمها المصنف الى واحد وأربعين جزءا لم يتمون لي الوجه الذي اعتمده في التجزئة ، لأنه لم يلتزم فيها بالوحدة الموضوعية ولم يلتزم أيضا بالتسوية في عدد الصفحات التي يضمها كل جزء .

* المطلب الرابع *

منهج المصنف في الكتاب :

ذكر المصنف في مقدمته المنهج الذي طلبه منه سائلوه فقال :
" ان كثيرا من أصحابنا سألوني تأليف كتاب جامع لأصول الفقه يوازي في الايضاح والبسط ، وتسهيل العبارة التي غمضت في كتب المتقدمين ، ودقت عن أفهام المبتدئين كتابي الكبيرين الجامعين للمذهب والخلاف، واستوفى فيه الحدود والعقود ، ثم اشير الى الأقرب منها الى الصحة، واميز المسائل النظريات بدلائل مستوفاة ، وأسئلة مستقصاة ، ليخرج بهذا الايضاح عن طريقة أهل الكلام وذوي الاعجام الى الطريقة الفقهية والأساليب الفروعية ".(١)

وقد ذكر أنه أجابهم الى ذلك وسار عليه ، فقال : " فاجبتهم الى ماسألوا ، معتمدا على الله سبحانه في انتفاعي على النمط الذي طلبوا وأملوا ، مع بذل وسعي في ذلك واستقصائي فيه ".(٢)

هذا ماصرح به المصنف ، وأيضا فان الباحث يدرك ذلك وغيره بطريق الاستقراء والتتبع .

ويمكننا أن نلخص منهج المصنف رحمه الله فيما يلي :

أولا : يحرص المصنف رحمه الله على تعريف المسألة المراد بحثها لغة واصطلاحا .

---

(١) المخطوطة ق ٢ أ.

(٢) الموضع السابق .

ثانيا : نهج المصنف في كتابه نهج الاستقصاء في ايراد الأقوال وذكر آراء الأصوليين وغيرهم في المسألة التي يتكلم فيها .

ثالثا : يورد الاعتراضات الواردة على التعريفات والحدود ويبين صحيحها من زيفها .

رابعا : يختار التعريف الراجح ، ويشرحه ، وأحيانا يذكر محترزاته .

خامسا : يذكر أدلة كل قول في المسألة .

ثم يناقش الأدلة ، ويختار الراجح من الأقوال ويعضده بدليله .

سادسا : يذكر الأقوال المروية عن الامام أحمد رحمه الله في المسألة ، واذا وجد تعارضا بين الروايات فانه يقوم بمحاولة الجمع بينهما ، وتعضيد هذا الجمع ، مثل مافصل فيما روى عن الامام أحمد في عدد الأحاديث المشترط حفظها للمفتي ، وتعضيده لذلك بقول القاضي أبي يعلى .

سابعا : يستدل على مايراه راجحا بالأدلة الشرعية المعتبرة ويدعم ذلك أحيانا بأقوال أهل اللغة ، وماورد عن العرب شعرا ونثرا ، كما يرد على مخالفيه بطريق الالزام .

ثامنا : اذا كان في المسألة اشكال فانه يفصل القول فيها ويحرر محل النزاع ويبينه .

تاسعا : اذا كان في بعض الأقوال خطر في باب الاعتقاد أو يؤدى الى ذلك فانه يبين هذا ويحذر منه وذلك مثل قوله في العلة المولدة وانها تؤدى الى القول بمذهب أهل الطبع ،

ومثل بيانه أن قول الفقهاء أن الماء مطهر بطبعه يؤدى الى ذلك أيضا .

عاشرا : رده على الطوائف المنحرفة كالقدرية والخوارج والشيعة والصالحية والسالمية والمعتزلة وغيرهم .

حادي عشر: اذا كان للفظ الواحد اطلاقات عدة فانه يبينها ويبين الاطلاق المراد في المسألة ،ويذكر أحيانا تعريفات مترادفة .

ثاني عشر : اذا كان الخلاف في المسألة خلافا نظريا أو بحثا لا تبنى عليه فائدة فانه ينبه على ذلك .

ثالث عشر: يبين عند اللزوم منشأ الخلاف في المسألة. ويرد المسائل الى أصولها التي تفرعت عنها .

رابع عشر: حرص المصنف رحمه الله على ذكر الأمثلة الموضحة للمسألة وقد كانت أمثلته في فصول الجدل كلها من مسائل أصول الدين أما في الأدلة فقد كانت كل أمثلته من مسائل الفقه .

خامس عشر : عني في مباحث الأدلة باستقصاء الاعتراضات الواردة على كل دليل ومناقشتها مناقشة علمية هادئة.

سادس عشر: يحرص على ترجيح مايؤديه اليه الدليل ، وان خالف مذهبه وشيوخه ،بل ويعترض على شيوخه وان لم يصرح بذلك .

سابع عشر: جرى في مباحث الأدلة على طريقة اللف والنشر ، فيذكر أولا الأدلة الدالة على حجية الكتاب والسنة والاجماع وقول الصحابي وفحوى الخطاب ودليله والقياس ثم يورد بعد ذلك الاعتراضات الواردة على هذه الأدلة مرتبة كترتيب الاستدلال عليها .

ثامن عشر : يعتمد طريقة الحوار في الأمثلة في مباحث الأدلة فيقول مثلا : مثل ان يقول الحنبلي كذا ، فيقول الشافعي كذا فيقول له الحنبلي كذا .

تاسع عشر: يركز كثيرا في الأمثلة بالمسائل الفقهية على ذكر رأي الحنابلة والشافعية والحنفية ، أما المالكية والظاهرية فانه لا يكاد يذكر أراءهم الا في النادر جدا .

عشرون : عند تمثيله بالمسائل الفقهية ينبه على الروايات في مذهب الحنابلة .

هذا كله مع ايضاح وبسط للمسائل ، وسهولة في العبارة، واطالة نفس في البحث ، واستقصاء فيه ، وأدب في المناقشة والحوار، وحرص على اتباع الدليل .

* المطلب الخامس *

مصـــــادر الكتـــاب :

لم يصرح ابن عقيل رحمه الله بالمصادر التى استفاد منها ولا الأشخاص الذين نقل منهم الا فى مواطن قليلة جدا وهى كما يلى :-

أولا : نقل مسائل عن الامام أحمد رحمه الله - كمسألة تعريف الكبـــيرة والصغيرة ، ومسألة دلالة المفتى للمستفتى على غير مذهبه ، ومسألة عدد الأحاديث المشترط حفظها للمفتى .

ثانيا : نقل عن أبى القاسم بن برهان أحد شيوخه فى موضعين :-

الأول : فى تعريف العلم .

الثانى : فى تعريف الخبر .

ثالثا : نقل عن ثعلب فى تعريف الملك قوله : مالك أمدح ملك ، لأنـــه يدل على الاسم والصفة .

رابعا : نقل نصا عن سيبويه فى ص ١٣٠ من الكتاب ولم أجده فى كتـــاب سيبويه .

خامسا : نقل عن على بن عيسى الرمانى فى ثلاثة مواضع :-

الأول : فى ص ١٥٦ من الكتاب وصرح بعزو قوله الى كتاب معانـــى الحروف للرمانى .

الثانى : فى ص ١٨٦ من الكتاب ولم يصرح باسم الكتاب .

الثالث : فى ص ٦٩٦ من الكتاب وصرح بعزو قوله الى كتابه الصغير .

سادسا : نقل نصا عن القاضى أبى يعلى من كتاب العدة ولم يصرح بذكـــر الكتاب بل قال : قال شيخنا الامام أبو يعلى بن الفراء كرم الله وجهه" أنظر ص ٤٠٦ من الكتاب .

سابعا : نقل نصا فى ص ١١٣٦ قال انهاستفاده من الشيخ الامام أبى اسحاق الشيرازى .

ثامنا : نقل عن الزجاج فى تعريف الذنب فى الورقة ٤٣ ب من المخطوطة

وقد تبين لى من خلال البحث أنه اعتمد على أربعة كتب دون أن يشير اليهما :

الأول : كتاب العدة للقاضى أبى يعلى ، وذلك فى مسائل كثيرة متفرقة فى ثنايا الكتاب وخاصة فى فصول الحدود ومباحث الأدلة .

الثانى : كتاب الكافية فى الجدل لامام الحرمين ، وقد وجدت تشابهما كبيرا يصل أحيانا الى حد الاتفاق فى اللفظ وخاصة فى فصول الجدل وشروطه وآدابه ، الا أنهما يختلفان فى الأمثلة ، فامام الحرمين يعتمد على أمثلة من الفقه ، أما ابن عقيل فأمثلته فى فصول الجدل من مسائل المقيدة .

الثالث : كتاب الملخص فى الجدل لأبى اسحاق الشيرازى ، وكتاب شرح اللمع له والمطبوع باسم الوصول الى مسائل الأصول .

وقد اعتمد على الكتاب الأول اعتمادا كاملا فى مباحث الأدلة الشرعية يصل الى درجة الاتفاق فى اللفظ من حيث التقعيد والاستدلال والأمثلة فى كثير من هذه المباحث .

أما الكتاب الثانى فقد اعتمد عليه فى مباحث القياس ، والكتابان أصلا يتفقان فى هذه المباحث ويحيل الثانى منهما على الأول فى بعض المباحث .

ومع أن ابن عقيل رحمه الله اعتمد على هذه الكتب اعتمادا واضحا الا أنه لم يشر الى ذلك ، وقد بينت مواطن الاستفادة فى أثناء البحث .

وليس غريبا أن يستفيد ابن عقيل من القاضى أبى يعلى وأبى اسحاق

الشيرازى فقد تتلمذ عليهما طويلا وتعلم منهما علما كثيرا ، بل قال عن أبى اسحاق أنه كان يعلمه المناظرة ، وانه أى ابن عقيل انتفع بمصنفات أبى اسحاق [١] .

أما امام الحرمين فقد سمع منه واطلع على كتبه ورد على بعض أقواله بشدة فقد ذكر ابن الجوزى انه نقل من خط ابن عقيل قوله : " قدم أبو المعالى الجوينى بغداد أول ما دخل الغز وتكلم فى أبى اسحاق وأبى نصر بن الصباغ وسمعت كلامه "

قال : وذكر الجوينى فى بعض كتبه ما خالف به اجماع الأمة فقال : ان الله يعلم المعلومات من طريق الجملة لا من طريق التفصيل " ثم رد على هذه المقالة [٢] .

سابعا : قال تقى الدين بن تيمية " وحصر ابن عقيل الأسئلة فى أربعة كما فعله الكيا فى جدله متبعا لمن ذكره من متكلمى المعتزلة وغيرهم " [٣]

وهذا يشير الى ان ابن عقيل استفاد من الكيا الهراس مع ان ابن عقيل لم يشر الى ذلك .

وهذه المسألة ، وهى اضرب السؤال موافقة لما ذكره الخطيب البغدادى فى كتاب الفقيه والمتفقه

وهو شيخ لابن عقيل ، فلا يبعد أن يكون استفاد منه أيضا [٤]

---

(١) أنظر الذيل ١/١٤٣ .

(٢) أنظر المنتظم ٩/١٩-٢٠ .

(٣) المسودة ص ٥٥١ .

(٤) راجع ص ٤٥٠ من الكتاب .

* المطلب السادس *

أهميـــة الكتـــاب :

يعتبر كتاب الواضح من المصادر الأصيلة لعلم أصول الفقه وله أهمية بالغة في علم أصول الفقه عامة وأصول الحنابلة خاصة .

أما أهميته في علم أصول الفقه عامة فلما يلي :-

أولا : أن الكتاب ولد في مرحلة استقرار علم أصول الفقه وكمال نضجه حيث أن القرن الخامس الهجري كان حافلا بالمصنفات الأساسية في هذا العلم ، والتي أصبحت فيما بعد قواعد هذا الفن وأركانه .

ومن هذه الكتب المعتمد لأبي الحسين البصري ، واللمع والتبصرة وشرح اللمع لأبي اسحاق الشيرازي ، والبرهان لامام الحرمين الجويني ، والمستصفى للغزالي ، وأصول البزدوي ، وأصول السرخسي والعدة للقاضي أبي يعلى ، والتمهيد لأبي الخطاب .

وهذه الكتب مع كتابنا هذا هي التي اعتمد عليها علماء الأصول الذين جاءوا بعدهم .

ثانيا : يعتبر كتاب الواضح موسوعة في علم أصول الفقه حيث جمع فيه مصنفه أقوالا وآراء قل أن توجد في غيره ، ولم يكتف بذكر أقوال أهل العلم في المذاهب الفقهية المشهورة ، بل جمع الى ذلك أقوال المتكلمين من المعتزلة والأشعرية وأقوال الطوائف الشاذة كالشيعة والقدرية ، بل ذكر أحيانا أقوالا لا توجد في غيره من كتب الأصول ، ولأجل ذلك جعله الزركشي من المصادر التي اعتمد عليها في جمع مادة كتابه الجامع المسمى : البحر المحيط في أصول الفقه ، ذكر في مقدمة كتابه :

كما أن الكتاب بهذه الميزة صار مرجعا للباحثين في أصول الفقه على اختلاف مذاهبهم .

ثالثا : حفل الكتاب بالمناقشات العلمية ، وعرض الأدلة لمختلف المذاهب، والاطالة في ذلك ، وهذه ميزة تعين المطالع فيه والدارس له على التمرس في أساليب الاستدلال ، ومعرفة طرق المناقشة ، والرد على المخالفين ، ومعرفة الزيف من الصحيح من الأقوال والأدلة .

أما أهميته في علم أصول الحنابلة خاصة فذلك لما يلي :

أولا : انه من الكتب المؤسسة لأصول المذهب وتقعيد مسائله اذ أنه يأتي هو وكتاب التمهيد لأبي الخطاب في المرتبة الثانية بعد كتاب العدة للقاضي أبي يعلى ، الذى كان له الفضل الأول في تأسيس أصول الحنابلة .

ثانيا : عني الكتاب بذكر المذهب في المسائل الأصولية المختلف فيها والاستدلال على ذلك بما يروى عن الامام أحمد .

ولأهمية الكتاب قال عنه الشيخ مجد الدين بن تيميه :

" لله در الواضح لابن عقيل من كتاب ، ما أغزر فوائده ، وأكثر فرائده وأزكى مسائله ، وأزيد فضائله ، من نقل مذهب ، وتحرير حقيقة مسأله ، وتحقيق ذلك ".[1]

وقال ابن بدران في المدخل " القسم الثاني : الكتب المطولة في هذا الفن ، واليك بيان بعضها ، (الواضح) لابن عقيل هو كتاب كبير في ثلاثة مجلدات أبان فيه عن علم كالبحر الزاخر وفضل يفحم من في فضله يكابر ، وهو أعظم كتاب في هذا الفن ، حذا فيه حذو المجتهدين".[2]

وللكتاب أهمية أخرى وهي انه عني كثيرا بايراد أقوال المعتزلة ومناقشتها والرد عليها وبيان عوارها ، وهو بمذهبهم جد خبير ، وله معرفة تامة بمغالطاتهم وفساد أقوالهم .

---

(١) المسودة ص ٦٥ - ٦٦ .   (٢) المدخل ص ٢٣٩ .

* المطلـــب السابع *

تقويـــــم الكتـــــاب :

في الحقيقة ان من الصعوبة بمكان أن اجعل من نفسي حكما علـــــى عالم فـذ وامام كبير كابن عقيل غير أن الذى اضطرنى الى ذلك أمور :

أولهـا : أن المنهج العلمي في التحقيق يقتضي ذلك

ثانيها : ان مامن كتاب الا ويقع فيه من الخطأ والسهو مايقتضى التنبيـــه عليه ، ولم يجعل الله العصمة الا لكتابه والخلل من طبيعة البشــــر كما قيل :

والكامل الله في ذات وفي صـفة * * وناقص الذات لم يكمل له عمل

وسأبدأ أولا بذكر خصائص الكتاب وميزاته وهي كالتالي :-

أولا : اشتمال الكتاب على تعريفات وحدود للمصطلحات المستخدمة فـي علم أصول الفقه وماله مساس به ولو من بعيد ، واستقصى في ذلـــــك استقصاء يكاد يكون فريدا فيما أعلم .

ثانيا : ضم في كتابه مباحث ضافية في الجدل يحتاج اليها الأصولـــــي وهذ ميزة ينفرد بها هذا الكتاب عن غيره من كتب الأصول .

ثالثا : يتميز الكتاب بالاستقصاء في جمع المذاهب والآراء في المسائل الـــتي يتعرض لبحثها .

رابعا : أفاض المصنف في الاستدلال والمناقشة ، واستوفى في ذلك .

خامسا : العناية بابراز أصول مذهب الحنابلة وروايات المذهب .

سادسا : الانصاف للمخالفين بعرض آرائهم واستدلالاتهم وموافقتهم فيما يراه راجحا بعيدا عن التعصب المذهبي .

سابعا : بروز شخصية المصنف فى كتابه ، وهذا أمر لا يحتاج لدليل فحياة المصنف العلمية وأقواله عموما أكبر شاهد على ماكان يتميز به من استقلال فى الفكر وحرية فى الرأى ، ونبذ للتقليد ومحاربة للتبعية المذهبية .

ثامنا : الاهتمام بايراد الأمثلة على المسائل التى يذكرها ، وتنقسم أمثلته الى قسمين :

القسم الأول : أمثلته فى فصول الجدل ، وكلها من مسائل العقيدة

القسم الثانى : أمثلته فى مباحث الأدلة ، وكلها من مسائل الفقه

تاسعا : العناية بالتعريفات ، وبيان اطلاقات اللفظ ومعانيه عند أهل اللغة والاصطلاح .

هذه أهم الميزات التى استخلصتها خلال دراستى للكتاب .

أما المآخذ التى لاحظتها فهى كما يلى :

أولا : المصنف ينحو نحو المعتزلة فى المنهج من حيث التوسع فى الاستدلال العقلى ، واستعمال مصطلحاتهم كالغائب والشاهد ، والقديم والمحدث ، بل يختار بعضا من آرائهم فى مسائل الاعتقاد كتفرقته بين الثواب والعوض جريا على منهج المعتزلة وكقوله بنفى رؤية المؤمنين لله عز وجل فى الآخرة فى ص ٧٠٦ من الكتاب ، وتفسيره صفة الوجه بالذات فى ص ٢٢٨ مع أنه خالفهم فى مسائل كثيرة فى الكتاب ورد عليهم .

ثانيا : مخالفته لمذهب السلف فى مسألة آيات الصفات ، حيث اعتبرها من المتشابه ، ورد على المثبتين لها فى ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٣٣ ، وفى مسألة ثبوت الصفات بخبر الواحد حيث اختار أنها لا تثبت به فى ص ٣٧٨ - ٣٧٩ .

ثالثا : ذكر الأقوال غير مسندة ولا معزوة ، مع كثرة هذه الأقوال ولذلك فقد لقيت عنتا كبيرا فى اسناد الأقوال لأصحابها .

رابعا : عدم الدقة فى ذكر الأحاديث ، وذلك عائد الى قلة بضاعته فى الحديث كما بيناه فى دراسة حياته فى مبحث المآخذ التى أخذت عليه ، وهذا أمر واضح جدا فى الكتاب ، فهو أولا يذكر الأحاديث من غير اسناد ، وفى المرات التى اسند فيها أخطأ فى الاسناد ، ومثال ذلك مايلى :

١- قال فى ص ٩٢٢ : عن عامر بن سعد أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ضرب العبد فى الفرية أربعين .

وقد بحثت عن اسم عامر بن سعد فلم أجده ، وانما هو عبد الله ابن عامر .

٢- قال فى نفس الصفحة : عن أبى الزناد عن أبيه ، والصواب : عن ابن أبى الزناد عن أبيه .

هذا من ناحية الاسناد وقلما يسند .

أما من ناحية المتن فانه يورد الأحاديث بالمعنى فقط ولذلك فان الباحث يجد مشقة فى العثور على الأحاديث التى يوردها لأنه لا يضبط الفاظ الأحاديث ، وقد عملت كثيرا على اعادة المعانى التى يذكرها الى مصادرها من كتب السنة وذكر لفظ الحديث فى الهامش .

ومع انه لا يورد الحديث الا بالمعنى فانه يخطئ أحيانا فى ذلك كما فى روايته حديث الجارية الراعية التى لطمها سيدها بسبب أخذ الذئب شاة من شياهه ، وهو حديث الجارية التى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسيدها : اعتقها فانها مؤمنة ، فان المصنف ذكر أن سيدها قتلها فى حين أن الصواب لطمها ، وقد نبه ناسخ الكتاب على ذلك فوضع بازاء كلمة " قتل " كلمة " لطم " .

وأحيانا يخلط بين الأحاديث كما فعل في خلط قصة امرأة رفاعة القرظي بقصة فاطمة بنت قيس ، وقد نبهت على ذلك في موضعه من الكتاب ص ٩١٤

وبالاضافة الى هذا فانه يورد أحاديث باطلة لا أصل لها كروايته " حكمي للواحد حكمي للجماعة " في ص ٩١٨ ولم يورده أيضا بهذا اللفظ بل غيره الى قوله " قولي للواحد قولي للجماعة " وكروايته ان الداجن أكلت شيئا فيه قرآن ولم يعلم ،في مباحث النسخ .

خامسا : اطلاقه بعض الآراء التي تحتاج الى تحرير، كاطلاقه في ص١١٢ ، ان أهل اللغة لا يفرقون بين الاكراه والالجاء ، مع أن الصواب عندهم التفرقة كما بيناه في موضعه .

واطلاقه الحكم في الاكراه على الملجئ وغير الملجئ في ص١١٠-١١١ مع أن الأصوليين يفرقون بينهما .

واطلاقه أنه ما قال أحد بنسخ القرآن بالسنة الآحادية وتناقضه في ذلك ص ٣٢٣ .

سادسا : بحثه بعض المسائل التي لا صلة لها أولها صلة بعيدة ، مثل بحثه في مسألة الطبع ص ٢٤٣ .

سابعا : اطالته في بعض المسائل التي تبدو عديمة الجدوى ، كاطالته بحث السفينة اذا كان فيها كر ثم وضع فيها قفيز فغرقت فأيهما المغرق الكر أم القفيز ؟ ص ٥٢٥ - ٥٣٢ .

ثامنا : عدم تصريحه بالاشخاص والمصادر التي استفاد منها .

تاسعا : مع أن لغة الكتاب فصيحة الا أنه يعتورها في بعض الأحيان هنات لغوية لا تتمشى وفصيح اللغة العربية ، ومثال ذلك ما يلي :

١- عدم ذكر " الفاء " في جواب " أما " وهذا وان كان قد ورد بعض

الشواهد العربية حذفت فيها " الفاء " في جواب " أما " ولكـــن حكم على تلك الشواهد بالشذوذ .

٢- الحاقه علامة الجمع بالفعل مع اسناده الى الجمع الظاهر كقولـــه " عولوا المحققون " وهذه وان كانت لغة طيء الا أن المشهور حــذف العلامة مع المثنى والجمع فيقول " عول المحققون " .

كما أن في الكتاب أحيانا بعض الأساليب والعبارات الركيكة غيـــر المترابطة .

عاشــرا : التكرار لبعض المباحث مثل تكراره لبحث طرق دلالة الكتاب والسنة وتعريفات النص والظاهر والعموم وغيرها في أكثر من موضع.

وأسأل الله لي وله العفو والمغفرة ، والتجاوز عن الأخطاء والزلات .

* المطلب الثامن *

التعريف بالمخطوطة ومكان وجودها :

توجد لهذا الكتاب حسب علمي - نسخة فريدة في العالم يوجد الجزء الأول والثاني منه في المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ٧٩٤٧٨ أو ٢٨٧٢،٢٨٧٣ عام ومنهما صورة ميكروفيلمية بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم ١٥٧، ١٥٨.

وقد صورتهما من المركز .

أما الجزء الثالث من الكتاب فيوجد بمكتبة (جامعة برنستون تحت رقم ٩٠٦هـ ٢ بريل ، مجموعة جاريث سابقا ، وقد حصلت على صورة منه .

والجزء الأول يقع في أربع عشرة وثلاثمائة ورقة ، تتكون كل ورقة من صفحتين .

والجزء الثاني يقع في احدى وسبعين ومائتي ورقة ، تتكون كل ورقة من صفحتين .

والجزء الثالث يقع في سبع عشرة ومائتي ورقة ، تتكون كل ورقة من صفحتين .

والجزءان الأول والثالث بحالة جيدة ، أما الثاني فقد تعرضت أعالي أوراقه للتلف بسبب الأرضة والله أعلم ، بحيث ذهب من كل ورقة من العشرين ورقة الأولى والعشرين ورقة الأخيرة ما يقارب السطر من الأعلى هذا عن الكتاب من حيث الجملة .

أما الجزء الأول الذي قمت بتحقيق بعضه فسأتحدث عنه بالتفصيل فيما يلي :-

أولا : تتكون كل صفحة من ثلاثة وعشرين سطرا ، ومعدل كلمات السطر اثنا عشرة كلمة .

ثانيا : يوجد قبل الورقة التي عليها عنوان الكتاب ورقتان ، الصفحة ب من الأولى ، وكامل الثانية عبارة عن فهرس تفصيلي لمواضيع الجزء الأول ، أما الصفحة أ من الورقة الأولى فقد كتب فيها بيتا شعرهما :

من أجمل النفس أحياها وأنعشها
ولم يبت طاويا منها على حذر
ان الرياح اذا هبت عواصفها
فما تضر سوى العالي من الشجر

وفي أعلى الصفحة ب من الورقة الأولى أيضا كتب النص التالي :-

وقت أحمد بن يحي النجدي ، المحل مدرسة أبي عمر في الصالحية

وفي آخر الفهرس تملك لعلي بن سليمان المرداوي وقد أشرنا اليه عند الكلام على نسبة الكتاب الى المصنف .

وقد كتب في الورقة الأولى من الكتاب عنوان الكتاب ونصه كالتالي :-

" الجزء الأول من كتاب الواضح في أصول الفقه ، تصنيف الشيخ الامام الفقيه الأوحد أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد الحنبلي رحمه الله " .

ثم يليه مباشرة بحيث يكون متمما للعنوان النص التالي :-

" لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي نفعه الله بالعلم آمين " .

وهذا يدل على أن النسخة كتبت لابن الجوزي والله أعلم

كما يوجد أيضا في نفس الصفحة تملك ليوسف بن عبد الهادي سبق ذكر نصه عند الكلام على نسبة الكتاب .

ثانيا : خط النسخة :-

كتبت النسخة بخط نسخ جيد غير منقوط في الغالب ولا مشكول .

ثالثا : الناسـخ :-

مع أن خط النسخة لا يختلف في نظري في كامل الجزء الأول الا أن الأدلة الموجودة في النسخة تدل على أنه تعاقب على كتابتهـا ناسخان :-

أحدهما : - أبو بكر الجيلي

الثاني : محمد بن محمود المراتبي

والأدلة كالتالي :-

١- كتب في ورقة العنوان النص التالي " نقله أبو بكر بن . . الجيلي في المحرم سنة . . . "

٢- في هامش الورقة رقم ٦٣ ب بحذاء السطر الخامس عشر كتـب النص التالي "كتب الى ههنا أبو بكر الجيلي ".

٣- كتب في آخر الجزء النص التالي " تممه محمد بن محمود المراتبي في الثالث من ربيع الثاني سنة ثمان وعشرين وستمائة " .

رابعا : تاريخ النسخ : - سنة ثمان وعشرين وستمائة كما أثبته الناسـخ محمد بن محمود المراتبي . في الثالث من ربيع الثاني .

خامسا : أوصاف أخرى :-

١- يسهل الناسخ الهمزة في مثل مسائل وأسئلة ، فيرسمها : مسايـل ، وأسوله .

٢- توجد بعض الأخطاء النحوية كصرف مالا ينصرف وعدم جزم المجـزوم .

٣- النسخة منقولة من أصل المصنف ، ومقابلة عليها ، وفي هامشـها تصويبات لأخطاء ، واكمال لنقص عل اثناء المعارضة والمقابلـة ،

فقد كتب فى ورقة العنوان مايلى : " منقول من خط المصنف مقابل بأصله ".

كما أن التجزئة كانت على حسب تجزئة أصل المصنف فان الناسخ يذكر فى آخر الجزء أنه من الأصل

وفى الورقة ٩٨ ب كتب " آخر الجزء الحادى والعشرين من أصل الشيخ "،

وفى أول الورقة ١٢٩ ب كتب " آخر الجزء الثلاثين من الأصل ، بلغ العرض بأصل المصنف "

وفى الورقة ١٥٩ ب كتب " آخر الجزء الخامس بعد الثلاثين مع العرض بأصل المصنف من أوله الى هنا "

٤- مع المعارضة بأصل المصنف فان فى الكتاب أخطاء يتركها الناسخ على ماهى عليه فى الأصل وينبه عليهما فى الهامش ، وهذا يدل على أمانة الناسخ ، ويدل على أن الأخطاء فى نسخة المصنف ، كما أن التصويبات التي يعملها الناسخ تدل على أنه على قدر من العلم

ففى الورقة ١٢٦ أ كتب فى المتن " عن قتل أمته " فعلق الناسخ فى الهامش قوله " كذا فى الأصل ، صوابه لطم "

وفى الورقة ٢٤٢ ب كتب فى المتن " وقوله صلى الله عليه وسلم لبريرة فى معنى زوجها أبى المغيث "

فكتب الناسخ فى الهامش " كذا بخط ابن عقيل ، والصواب مغيث "

وفى ورقة ٢٥٥ كتب فى المتن " ومن ذلك ماذكره بعد الأئمة "

وكتب فى الهامش " كذا بخطه والصواب بعض "

وفى ورقة ٢٥٤ ب كتبت الآية فى المتن هكذا " الا تقاتلون قوما نكثوا

أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم "(١)

وكتب فى الهامش "كذا بخطه وهو غلط "

٥- أجـــزاء الكتاب :-

الكتاب مقسم الى ثلاثة أجزاء كما ذكرنا فى السابق ،والجزء الأول مقسم الى خمسة وخمسين جزءا ، والمقدار الذى حققته من أول الجـــزء الأول الى الورقة ٢٠٦ منه يتكون من واحد وأربعين جزءا .

هذا ما يسر الله اتمامه من دراسة كتاب الواضح فى أصول الفقه بعـــد أن درسنا حياة مصنفه وأسأل الله أن يرزقنا التوفيق والســـداد فى القول والعمل وأن يمن علينا بحسن الاقتداء بمن يقتدى بهـــم ويتجاوز عن التقصير والزلل والله حسبى ونعم الوكيل .

---

(١) نص الآية الصحيح " وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فـــى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ،الا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدءوكم أول مـــرة " التوبة ١٢ ، ١٣ .

نمـاذج من المخطوطـــــة :

١- نموذج من الفهرست الموجود فى أول الجزء الأول .

٢- عنوان الجزء الأول .

٣- الورقة الأولى من نص الكتاب .

٤- الورقة الأخيرة من الجزء الأول .

[illegible] من الصحابة [illegible] دليل الخطاب

[illegible] اهل الحديث [illegible] اضافه كل البعض [illegible]

[illegible] الناسخ والمنسوخ [illegible] القرآن بالقرآن [illegible]

[illegible] فصول في النسخ نسخ جميع العبادات [illegible]

[illegible] النسخ من التخصيص [illegible]

[illegible] اقسام النسخ [illegible]

[illegible] اصول الفقه [illegible]

[illegible] الاجماع القياس [illegible]

[illegible] المفتي [illegible]

[illegible] السؤال [illegible]

[illegible] العلة والمعلول [illegible]

[illegible] العلة [illegible]

[illegible] سرط [illegible] الادلة [illegible]

[illegible] الناسخ [illegible]

فصول [illegible] الترجيح [illegible]

[illegible] اللغة [illegible]

[illegible] الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]

[illegible] المفردات [illegible]

فصول [illegible] الامر [illegible]

[illegible] الامر [illegible] الاستدلال [illegible]

[illegible] الامر بعد الحظر [illegible]

[illegible] الامر [illegible]

[illegible] النهي [illegible]

[illegible] المكروه [illegible]

[illegible]

الجزء الأول من كتاب الواضح

في أصول الفقه

تصنيف الشيخ الإمام الفقيه الأوحد أبي الوفاء علي

بن عقيل بن محمد الحنبلي رحمه الله

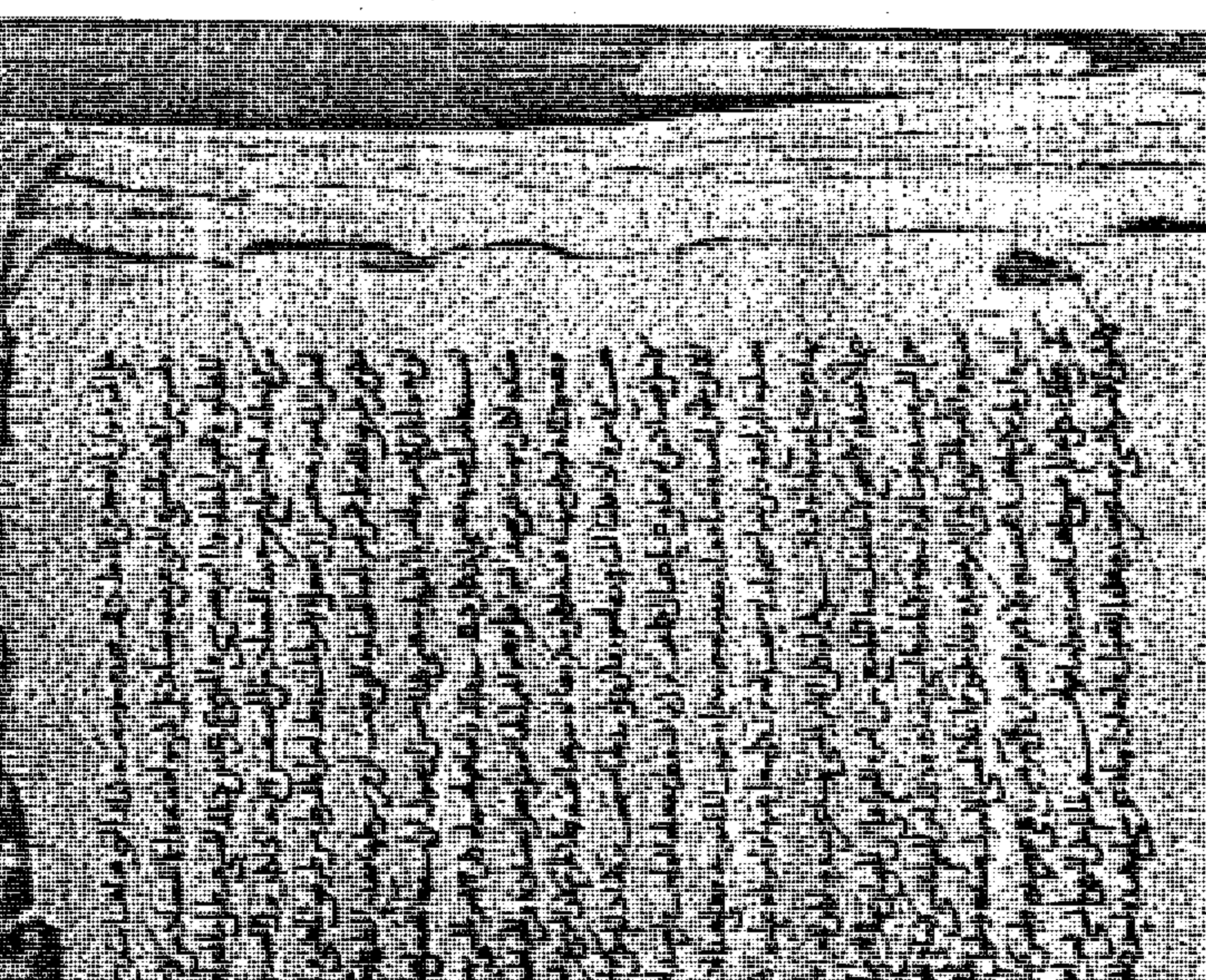
لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي الجوزي

نفعه الله بالعلم آمين

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين
وصلواته على سيدنا محمد وآله الطاهرين

أما بعد فإن كثيرا من أصحابنا المتفقهة سألوني أن أصنف كتابا جامعا لأصول الفقه [illegible]
[illegible] الإيضاح والبسط وتسهيل العبارة التي [illegible] في كتب المتقدمين
ودقت عن أفهام المبتدئين [illegible] الجامعين للمذهب [illegible]
فيه الحدود والعقود [illegible] وأميز المسائل
نظريات بدلايل [illegible] لتخرج بهذا الإيضاح عن طريقة
الكلام [illegible] إلى الطريقة الفقهية والأساليب الفروعية
[illegible] على الله [illegible] على [illegible]
[illegible] من
[illegible] المطلب [illegible] الله سبحانه
[illegible] الهداية
[illegible]

النحو والطب واللغة والهندسة والحساب [illegible] لا يقع عليهم
اسم الفقهاء ولا على علومهم اسم الفقه وكذلك العلماء بأصول [illegible]
بالجواهر والأعراض والأجناس والأنواع والخاصة والفصل [illegible]
على الغائب لا يقع عليهم اسم الفقهاء [illegible] بأحكام الشرع [illegible]
أصولا للفقه وإن كانت الأدلة التي [illegible] بالأصول [illegible] العلوم التي
[illegible] أصول الدين من حيث [illegible] الصانع وأنه واحد [illegible]
[illegible] عليه وما لا يجوز عليه وبعثه الرسل [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] أصولا للدين [illegible]
[illegible] اللغة أصول الدين وإن كانت الأحكام الشرعية [illegible]
لكن العلماء [illegible] الأسماء على الأقرب والأخص دون الأبعد [illegible]
[illegible] ذلك الأنساب والدلائل [illegible] الإجماع على [illegible]
الذي هو دليل صدق النبوة [illegible] الإجماع على قول [illegible]
أقرب [illegible] الصادق [illegible]
[illegible]



فهارس قسم الدراسة

أولاً :
فهرس المصادر

مراجع قسم الدراسة

- الآداب الشرعية / لابن مفلح / مكتبة الرياض الحديثة
- الاعلام / للزركلى / دار العلم للملايين .
- أعلام النساء / لعمر رضا كحالة
- الامام الشيرازى ، حياته وآراؤه الأصولية / د . محمد حسن هيتو
  دار الفكر .
- انباه الرواة / للقفطى / دار الكتب المصرية .
- الأنساب / للسمعانى / دائرة المعارف العثمانية .
- الانصاف / للمرداوى / مطبعة السنة المحمدية .
- ايضاح المكنون / لاسماعيل باشا البغدادى / مكتبة المثنى ،
  بغداد ، ١٩٤٥م .
- البداية والنهاية / لابن كثير / مكتبة المعارف .
- بغية الوعاة / للسيوطى / عيسى الحلبى
- تاريخ الأدب العربى / لبروكلمان
- تاريخ بغداد / للخطيب البغدادى / دار الكتاب العربى
- تاريخ الخلفاء
  السيوطى ، عبدالرحمن بن أبى بكر
  تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم
  دار نهضة مصر .
- تاريخ التشريع الاسلامى
  الخضرى ، محمد الخضرى بك
  الطبعة الثامنة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م

- تاريخ التشريع الاسلامي
شرف الدين عبد العظيم شرف الدين
١٣٨٩ هـ . ١٩٦٩م .
- تاريخ علماء المستنصرية
معروف ، د . ناجي معروف
الطبعة الثالثة
مطبوعات الشعب ، بمساعدة جامعة بغداد .
- تاريخ الفقه الاسلامي
السايس ، محمد علي السايس
مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، ١٣٧٦هـ . ١٩٥٧م
- تحريم النظر في كتب أهل الكلام والرد على ابن عقيل
لابن قدامة ، موفق الدين المقدسي ،
نشره جورج المقدسي
- تذكرة الحفاظ / للذهبي / دائرة المعارف العثمانية .
- تعليقات ابن البنا الحنبلي مخطوطة بالمكتبة الظاهرية بدمشق .
- تفاصيل جديدة عن قضية ابن عقيل ، لجورج المقدسي ،
بحث نشره جورج مقدسي بالفرنسية وترجمه أحد الفضلاء .
- تفسير القرطبي / دار احياء التراث العربي .
- تلبيس ابليس لابن الجوزي .
- تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير
ابن الجوزي
اخراج مكتبة الآداب بالقاهرة .
المطبعة النموذجية .

- تهذيب الأسماء واللغات / للنووى / تصوير دار الكتب العلمية بيروت .
- جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين ابن الآلوسى ، نعمان خير الدين البغدادى ، مطبعة المدنى ، القاهرة ١٣٨١هـ ، ١٩٦١م
- الجواهر المضيئة / للقرشى / عيسى البابى الحلبى .
- خريدة القصر / للعماد الأصبهانى الكاتب
تحقيق محمد بهجة الأثرى
مشاركة د . جميل سعيد
مطبوعات المجمع العلمى العراقى
١٣٧٥هـ ، ١٩٥٥م
- دليل خارطة بغداد / للدكتورين أحمد سوسة ومصطفى جواد
- دمية القصر / لعلى بن الحسن الباخرزى
تحقيق د . سامى مكى العانى
مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٧٠ ، ١٣٩٠هـ
بمساعدة جامعة بغداد .
- دول الاسلام / للذهبى / الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- الذيل على طبقات الحنابلة / ابن رجب الحنبلى / مطبعة السنة المحمدية .
- زاد المعاد / لابن القيم / مؤسسة الرسالة
- سير أعلام النبلاء / للذهبى ، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية عن نسخة أحمد الثالث .
- شذرات الذهب / لابن العماد الحنبلى / دار احياء التراث العربى .

- صفة الصفوة
لابن الجوزى
تحقيق محمود فاخورى ومحمد رواس قلعة جي
الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م
مطبعة الأصيل بحلب .
نشر دار الوعى بحلب .
- طبقات الحنابلة / لابن أبى يعلى / مطبعة السنة المحمدية .
- طبقات الشافعية / لابن السبكى / عيسى البابى الحلبى
- طبقات الشافعية / لابن هداية الله / دار الآفاق .
- طبقات الفقهاء الشافعية
العبادى ، أبو عاصم محمد بن أحمد
الطبعة الأولى .
- طبقات المفسرين / للداودى / مطبعة الاستقلال
- العدة / للقاضى أبى يعلى / مؤسسة الرسالة
- غاية النهاية / لابن الجوزى / دار الكتب العلمية .
- الفتح المبين / للمراغى / دار الكتب العلمية .
- الفروع / لابن مفلح الحنبلى .
- الفنون / لابن عقيل / حققه جورج مقدسي ، المعهد الفرنسى بدمشق .
- الفوائد البهية / اللكنوى / دار المعرفة .
- الكامل / لابن الأثير / دار الكتاب العربى .
- كشف الظنون / لحاجي خليفة / المطبعة البهية ، استانبول ١٣٦٠هـ .
- اللباب / لابن الأثير / دار صادر ١٤٠٠هـ .
- لسان العرب / لابن منظور / دار صادر .

- لسان الميزان
ابن حجر ، شهاب الدين أحمد بن علي
الطبعة الثانية ١٩٧١م ١٣٩٠هـ
مؤسسة الأعلمي ، بيروت .
- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق
العدد ٢٩ سنة ١٩٥٤
مقالة للدكتور مصطفى جواد
- مجموع فتاوى شيخ الاسلام / جمع ابن قاسم / طبع المكتب التعليمي السعودي بالمغرب .
- مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم
اختصار محمد بن الموصلي
مطبعة الامام بمصر .
- المدخل الى مذهب الامام أحمد / لابن بدران / ادارة الطباعة المنيرية .
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان
اليافعي ، عبد الله بن أسعد
طبع مؤسسة الأعلمي بيروت .
الطبعة الثانية ١٣٩٠ ، ١٩٧٠م
- مرآة الزمان / لسبط ابن الجوزي / مخطوط مصور بمكتبة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .
- مراصد الاطلاع / لصفي الدين عبد المؤمن البغدادي / عيسى الحلبي ، مصر .
- المسودة ، لآل تيمية / مطبعة المدني ، مصر .

- المطلع على أبواب المقنع
محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي
الطبعة الأولى ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥م
المكتب الاسلامي .
- معجم الأدباء / لياقوت الحموي / مطبعة دار المأمون .
- معجم البلدان / لياقوت الحموي / دار صادر ودار بيروت.
- معجم المؤلفين / لعمر رضا كحالة
مكتبة المثنى ودار احياء التراث العربي بيروت .
- معرفة القراء الكبار
للذهبي
تحقيق محمد سيد جاد الحق
الطبعة الأولى .
دار الكتب الحديثة ، مصر.
- المقصد الأرشـــد
ابن مفلح
مخطوط دار الكتب المصرية ، ومكتبة الحرم المكي .
- مناقب الامام أحمد لابن الجوزي
- المنتظم لابن الجوزي / دائرة المعارف العثمانية .
- المنهج الأحمد / للعليمي / عالم الكتب.
- موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية
مطبوع بهامش منهاج السنة .
- ميزان الاعتدال / للذهبي / دار المعرفة .
- هدية العارفين / لاسماعيل باشا البغدادي
مطبعة وكالة المعارف الجليلة ، استانبول ١٩٥٥م.
- وفيات الأعيان / لابن خلكان / دار صادر ، بيروت.

ثانيًا :

فهرسُ الموضوعَاتْ

* فهرس الموضوعـــات *

الموضـــوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا
شعبة أصول الفقه

تم إجراء التصحيح لملاحظات لجنة المناقشة
المشرف
محمد الخضراوي

كتاب الواضح

في أصول الفقه

للإمام أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي
٤٣١ / ٥١٣ هـ

من أوله إلى بداية فصول اللغات
رسالة دكتوراه
دراسة وتحقيق

موسى بن محمد بن يحيى القرني

إشراف الأستاذ الدكتور
محمد محمد إبراهيم الخضراوي
أستاذ الفقه وأصوله بجامعة أم القرى

قسم التحقيق ١

١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م

٢/أ / بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله الطاهرين .. أما بعد :

فان كثيرا من أصحابنا المتفقهة سألوني تأليف كتاب جامع لأصول الفقه يوازى في الايضاح والبسط وتسهيل العبارة التي غمضت في كتب المتقدمة ، ورقت عن أفهام المبتدئين كتابي الكبيرين الجامعين للمذهب والخلاف ، واستوني فيه الحدود والعقود ثم أشير الى الأقرب منها الى الصحة ، وأميز المسائل النظريات بدلائل مستوفاة وأسئلة مستقصاه ليخرج بهذا الايضاح عن طريقة أهل الكلام وذوى الاعجام الى الطريقة الفقهية والأساليب الفروعية ، فأجبتهم الى ماسألوا ، معتمدا على الله سبحانه في انتفاعي[1] على النمط الذى طلبوا وأملوا ، مع بذل وسعي في ذلك واستقصائي فيه ، ولن يخيب عن درك[2] البغية من صدق نفسه الطلب ، وبلغ جده في الاجتهاد لدرك المطلب ، ثم فزع الى الله سبحانه فيما وراء جهده ، طالبا للاعانة على درك الاصابة في قصده ، بحسن التوفيق والهداية ، وأثقا بقوله سبحانه " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا "[3] .

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب (اقتفائي) ، والاقتفاء : الاتباع ، انظر معجم المقاييس ١١٢/٥ .

(٢) الدرك : بفتح الراء وسكونها اللحاق والوصول الى الشئ ، انظر معجم المقاييس ٢٦٩/٢ ، ترتيب القاموس ١٧٣/٢ ، اللسان ٤١٩/١٠ .

(٣) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .

(فصـــل)

فـي

:: بيان معنى قولنا أصول الفقه ::

فالفقه فى الأصل اللغوى : الفهم ، وقيل : العلم.[1]

---

(١) عرف بعض أهل اللغة الفقه بأنه : العلم بالشئ والفهم له ، فجعل العلم والفهم مترادفين كما فى لسان العرب ٥٢٢/١٣ ، والقاموس المحيط ٢٩١/٤ .

ومنهم من عرفه بالفهم فقط ، انظر الصحاح ٢٢٤٣/٦ ، المسائل والأجوبة ص ١٢ ، وقال ابن فارس فى معجمه : " الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح "يدل على ادراك الشئ والعلم به ، تقول فقهت الحديث أفقهه وكل علم بشئ فهو فقه — انظر معجم مقاييس اللغة ٤٤٢/٤ .

وكذلك نقل الأصوليون الخلاف فى تعريف الفقه لغة وزادوا بعض التعريفات — انظر ذلك فى العدة ٦٧/١ ، التمهيد ٨٨/١ ، روضة الناظر ص ٧ ، شرح الكوكب ٤٠/١ ، شرح الطوفى ٣٢/١ — أ ، وانظر المعتمد ٨/١ ، المستصفى ٣/١ ، الاحكام للآمدى ٧/١ ، المحصول ٩٢/١ ، المنهاج وشرحه ١٥/١ ، البحر المحيط ٦/١ — أ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٦ — ١٧ ، شرح المنار ص ١٦ ، ارشاد الفحول ص ٣ .

ومن الذين غايروا بين العلم والفهم من فرق بينهما ، قال الآمدى : " والأشبه أن الفهم مغاير للعلم اذ الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئة لاقتناص كل مايرد عليه من المطالب وان لم يكن المتصف به عالما كالعامى الفطن ، وأما العلم فسيأتى تحقيقه عن قريب ، وعلى هذا فكل عالم فهم وليس كل فهم عالما " انظر الاحكام للآمدى ٧/١ .

وقال الطوفى : " ولا شك أن بين الفهم والعلم ملازمة ، اذ الفهم يستلزم علم المعنى المفهوم ، والعلم يستلزم فهم الشئ المعلوم ، فيشبه =

قال سبحانه " ولكن لا تفقهون تسبيحهم " (١).

وقوله " مانفقه كثيرا مما تقول " (٢)، أى : لا نفهم (٣).

وقال صلى الله عليه وسلم : (نضر الله امرءا (٤) سمع مقالتى فوعاها فاداها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه) (٥).

(=) ان من سمى الفقه علما تجوز فى ذلك لهذه الملازمة " ، ثم ذكر بعد ذلك مايدل على تغاير الفقه والفهم ، ومن ذلك : أن الفقه يتعلق بالمعانى دون الأعيان ، والعلم يتعلق بهما — شرح الطوفى ١/٣٢ — ب ، ٣٣ — أ .

وقد غاير ابن عقيل هنا بين الفهم والعلم ، وذكر تعريف الفقه بالعلم بصيغة التمريض فدل ذلك على ترجيحه تعريف الفقه بالفهم وهو اختيار ابى الخطاب ، التمهيد ١/٨٨ ، مع أن شيخهما أبا يعلى قد اختار تعريفه بالعلم ، العدة ١/٦٧ ، شرح الطوفى ١/٣٢ — ب ، وسيأتى تعريف ابن عقيل لكل من العلم ص والفهم ص فليراجع .

(١) الاسراء ٤٤ ، ومعنى لا تفقهون : أى لا تفهمون .

(٢) هود ٩١ ، ومعنى مانفقه : أى مانفهم ، ابن كثير ٢/٤٥٧ ، فتح القدير ٢/٥٢٠ .

(٣) استدل المؤلف رحمه الله بهاتين الآيتين على أن الفقه بمعنى الفهم .

(٤) أورد المؤلف فى الأصل روايتين للحديث هما رحم الله ، نضر الله ، والمشهور عند الأصوليين رحم الله ، وعند المحدثين نضر الله ، وقد اثبت هنا ماعند المحدثين ، ومعنى نضر الله : أى نعمه وحسنه ، وقيل : أوصله نضرة النعيم ، انظر الفائق ٣/٤٣٩ ، والمشارق ٢/١٦ .

(٥) هذا الحديث روى بأسانيد كثيرة من طرق مختلفة وبألفاظ مختلفة وأصحها مارواه أبو داود قال : حدثنا مسدد ، حدثنا يحى عن شعبة ، حدثنى عمر بن سليمان من ولد عمر ابن الخطاب عن عبد الرحمن بن أبان عن أبيه عن زيد بن ثابت قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

=

وهو في عرف قوم : عبارة عن فهم الأحكام الشرعية بطريق النظر .

وقال قوم : هو العلم بالأحكام الشرعية بطريق النظر والاستنباط .(١)

(=) يقول : (نضر الله أمرءاً سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس فقيه) ، انظر أبو داود ، ١٩ كتاب العلم ، ١٠ باب فضل نشر العلم ، حديث رقم ٣٦٦٠ ورجال هذا الاسناد كلهم ثقات ، ورواه الترمذى ، ٤٢ كتاب العلم ، ٧ باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع حديث رقم ٢٦٥٦ ومابعده ، وقال : " وفي الباب عن عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وجبير بن مطعم وابى الدرداء وأنس " ، وقال عقب اخراجه لهذا الحديث : " حديث حسن " ، ورواه ابن ماجه في المقدمة ، ١٨ باب من بلغ علما . حديث رقم ٢٣٠ وما بعده وفي ٢٥ كتاب المناسك ، ٧٦ باب .

ورواه الدارمي في سننه في المقدمة ، ٢٤ باب الاقتداء بالعلماء حديث رقم ٢٣٣ ومابعده ، وأخرجه أحمد في مسنده ١/٤٣٧، ٣/٢٢٥ ، ٤/٨٠ — ٨٢ ، ٥/١٨٣ ، وقال في شرح الكوكب المنير : " اسناده جيد رواه أبو داود والنسائي والترمذى وحسنه ورواه الشافعي وأحمد باسناد جيد " — انظر شرح الكوكب ٢/٤١٧ ، وقد كتب عبد المحسن العباد جزءاً في دراسة هذا الحديث رواية ودراية وذكر في مقدمته العلماء الذين افردوا هذا الحديث بالتأليف وقد أورد المؤلف هذا الحديث للاستدلال على أن الفقه بمعنى الفهم ، وموطن الشاهد : قوله صلى الله عليه وسلم فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه كما سيأتي بعد .

قلت : والحديث دليل أيضا على أن الفقه بمعنى العلم لأن معنى قوله فرب حامل فقه : أى علم لأن المحمول هو العلم وليس الفهم . والله أعلم .

(١) لم يرجح المؤلف رحمه الله أحد التعريفين الا انه قال فيما بعد : " واعتل من قال انه العلم وهو المعمول عليه عند علمائنا . . الخ انظر ص

ولعل في هذا القول اشارة الى قوة القول الثاني عنده والله اعلم .

=

وأصوله هي : ماتبنى عليه الاحكام الفقهية من الأدلة على اختلاف أنواعها ومراتبها[1] ، كالكتاب ، ومراتب أدلته من نص ، وظاهر ، وعموم ، ودليل خطابه ، وفحوى خطابه ، والسنة ومراتبها ، والقياس ، وقول الصحابي على الخلاف واستصحاب الحال مع انقسامه .

(=) ثم انه لا فرق بين التعريفين الا في قيد الفهم في الأول والعلم في الثاني ، ولعل هذا مبني على الخلاف اللغوي في معنى الفقه ، كما زاد في التعريف الثاني قيد الاستنباط وهو معنى النظر .

وقد عرف القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب الفقه اصطلاحا بأنه العلم بأحكام افعال المكلفين الشرعية دون العقلية ، نحو التحريم والتحليل والايجاب والاباحة والندب وصحة العقد وفساده ووجوب غرم وضمان قيمة متلف وجناية ـ انظر العدة ١/٦٨ ـ ٦٩ ، التمهيد ١/٨٩ .

وهناك تعريفات أخرى للفقه اصطلاحا عن الأصوليين انظر البرهان ١/٨٥ ، المستصفى ١/٣ ، الاحكام للآمدي ١/٨ ، المحصول ١/٩٢ ، المنهاج للبيضاوي ١/١٩ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٧ ، جمع الجوامع ١/٥٧ ـ ٥٩ ، مختصر ابن الحاجب ١/١٨ ، التحرير وشرحه التيسير ١/١٠ ، روضة الناظر ص ٧ ، شرح الكوكب المنير ١/٤١ ، شرح الطوفي ١/٣٣ ب ، البحر المحيط ١/٧ ـ أ ، ارشاد الفحول ص ٣ ، التوضيح على التنقيح ١/١٠ ـ ١٢ .

(١) جرت عادة الأصوليين أن يعرفوا أصول الفقه باعتبار كونه لقبا وباعتبار كونه مضافا ، وقد صنع المؤلف هذا الصنيع دونما اشارة الى ذلك فقد عرف الفقه أولا في اللغة وفي الاصطلاح ثم عرف أصول الفقه بقوله " وأصوله هي ماتبنى عليه .. الخ وههنا ملاحظتان : الأولى : ان التعريف باعتبار كونه مضافا تعريف ناقص اذ أنه عرف المضاف اليه وهو الفقه ولم يعرف المضاف وهو الأصول ، ونحن نعرفه هنا فنقول : الأصول : جمع أصل ، وهو لغة : مايبنى عليه غيره ، وقيل : المحتاج اليه ، وقيل : مايستند تحقق الشيء اليه ، وقيل : ما منه الشيء ، وقيل منشأ الشيء . وأما

=

فهذه أصول تبنى عليها الأحكام .

ولا ينصرف اطلاق الفقه الى العلم جملة ، بدليل علم النحو والطب واللغة والهندسة والحساب ، فان العلماء المبرزين فيها لا يقع عليهم اسم الفقهاء ، ولا على علومهم اسم الفقه .(١)

(=) فى الاصطلاح منطلق على أربعة معان : أحدها : الدليل ، وهو الغالب وهو المراد هنا ، وثانيها : الرجحان ، وثالثها : القاعدة المستمرة ، ورابعها : الصورة المقيس عليها — انظر شرح الاسنوى ١٤/١ ، شرح الكوكب ٣٩/١ ، البحر المحيط ١/٥ ب ، شرح الطوفى ٣٠/١ ب .

الثانية : انه عرف أصول الفقه بالأدلة وهناك تعريفات أخرى — انظر المستصفى ٤/١ ، مختصر ابن الحاجب ١٨/١ ، جمع الجوامع ٤٥/١ ، ارشاد الفحول ص ٣ ، تيسير التحرير ١٤/١ ، المنهاج ١٣/١ .

وهذا التعريف لأصول الفقه موافق لتعريف القاضى ابى يعلى وابى الخطاب — العدة ٧٠/١ ، التمهيد ٢/١ .

(١) ان اراد المؤلف ان هذه العلوم لا يصح أن تسمى لغة فقها فذلك غير مسلم لما قاله أهل اللغة من أن كل علم بشئ فهو فقه ، وان أراد أن العرف أخرج هذه العلوم من مسمى الفقه وخصصه بعلم الدين وخاصة علم الفروع فذلك صحيح — انظر الصحاح ٢٢٤٣/٦ ، القاموس المحيط ٢٩١/٤ ، معجم مقاييس اللغة ٤٤٢/٤ ، لسان العرب ٥٢٢/١٣ ، المستصفى ٣/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٦ — ١٧ .

وأيضا فان هذه العلوم يخرجها قيد (الاحكام الشرعية) فى تعريف المؤلف للفقه اصطلاحا وان كان يشملها قيد (العلم) فى التعريف .

وكذلك العلماء بأصول الدين ، العارفون بالجواهر والأعراض والأجناس والأنواع والخاصة والفصل والاستدلال بالشاهد على الغائب لا يقع عليهم اسم فقهاء لعدم علمهم بأحكام الشرع ، ولا تسمى علومهم أصولا للفقه وان كانت الأدلة التى ذكرنا بالأصول تنبنى على العلوم التى ينبنى عليها اثبات أصول الدين من حدث العالم واثبات الصانع وأنه واحد ومايجب له ويجوز عليه وما لا يجوز عليه وبعثة الرسل وصدقهم الى أمثال ذلك ، ولكن لما كانت أخص بكونها أصولا للدين لم يطلق عليها ماانبنى على مادونها من الأصول ، كما لا يقال فى اللغة أصول الدين وأن كانت الأحكام الشرعية مبنية على الألفاظ اللغوية ، لكن العلماء علقوا الاسماء على الأقرب والأخص دون الأبعد والأعم .(1)

كما فعلوا ذلك فى الأنساب والدلائل ، فلم يحيلوا بدلالة الاجماع على الاعجاز الذى هو دليل صدق النبوة لكن أحالوا بحجة الاجماع على قول الصادق ، لأنها أقرب دون دلالة صدق الصادق ، لأنها أبعد ،

---

(1) لايطلق على علم أصول الدين فى الاصطلاح فقها لأمرين :

أحدهما : ان ذكر فى تعريف الفقه قيد (الاحكام الشرعية)

وهذا القيد يخرج للاحكام العقلية والحسية .

الثانى : ان ذكر فى تعريف الفقه قيد (بطريق النظر والاستنباط)

وهذا مخرج لعلم الله وملائكته ورسله وما علم من الدين بالضرورة .

فمن قال : انه[١] الفهم تعلق بقوله صلى الله عليه وسلم : (فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه) .

ولا شك أن الحامل سبق المحمول اليه بالعلم بما نقله به لكن الأفقه خير منه مجودة فهمه مالم يخبره.[٢]

واعتل من قال : انه[١] العلم وهو المعمول[٣] عليه عند علمائنا بأن الفهم قد اشترك فيه العامي والمجتهد ، وانفرد أهل الاجتهاد بكونهم علماء ، وليس كل فهم عالما وكل عالم فهم والله أعلم .

فصل
في
* العلم وتحديده وأقسامه *

اذ حددنا الفقه بعلم الأحكام الشرعية فلا بد أن نوضح عن حقيقة العلم الذى حددنا به الفقه حسب ما أوضحنا من حقيقة الفقه.

وقد اختبطت فيها أقوال العلماء على اختلاف مقالاتهم وآرئهم ، والكل معترض بطريقين :

أحدهما : بالخلاف فيما انبنى عليه التحديد ،

والثاني : طريق التحقيق في أن في القول

---

(١) الضمير في الموضعين عائد الى الفقه ، والمراد بيان الدليل ووجه الاستدلال لكل من القائلين بأن الفقه الفهم والقائلين بأنه العلم .

(٢) كذا في الأصل ، والصواب (مايخبره) .

(٣) كذا في الأصل ، والصواب (المعول) .

فيه والتحديد له قصورا عنه واجمالا لا تصفو معه كشف حقيقته .

فقال قوم : معرفة المعلوم على ماهو به .[1]

وقال قوم : معرفة الشئ على ما / هو به .[2] ٣/أ

فمن قال : معرفة المعلوم ، اعترض قوله بأنه صرف من اللفظة قبل بيان معناها ، وقولنا : معلوم مصرف من علم ، كمضروب من ضرب ومن لا يعرف الأصل لا يعرف المصرف منه ، وماهذا الا بمثابة من حد السواد بما سود الجسم ونحن لم نعلم سوادا فكيف نعرفه بما صرف منه .

ومن قال : معرفة الشئ ، معترض بأنه يخرج منه العلم بالمعدوم فانه علم وليس بمعرفة بشئ[3] ، وان بناه على ذلك الأصل فهو فاسد بالادلة القاطعة فى أصول الدين[4] ، ولو كان ذاتا فى العدم لكان مستغنيا بذاته عن القديم ،

---

(١) هذا القول هو الذى اختاره القاضى أبو يعلى فى العدة ١/ ٧٦ وأبو الخطاب فى التمهيد ١/ ١٢٠ ، وقال : انه مذهب الحنابلة وبه قال بعض الأشعرية ، وقال الطوفى : انه نهج المتقدمين ــ انظر شرح الطوفى ١/ ٤٩ أ ، ونسبه امام الحرمين للقاضى أبى بكر الباقلانى انظر البرهان ١/ ١١٩ ، وكذا الغزالى فى المنخول ص ٣٨ ، واختاره الباجى المالكى فى الحدود ص ٢٤ ، وقال الزركشى : انه قول القدماء انظر البحر المحيط ١/ ١٧ ب ، وانظر ارشاد الفحول ص ٤ حيث ساق كثيرا من التعريفات للعلم وبذلك عرفه ابو اسحق الشيرازى فى الملخص ٢/أ ، وانظر تحفة الخل الودود ص ٤٨/أ .

(٢) فرق القاضى أبو يعلى بين (معرفة المعلوم) و (معرفة الشئ) بأن قول : معرفة المعلوم أعم من قول : معرفة الشئ ، لأن الشئ لا يكون الا موجودا ، والمعلوم يكون معدوما وموجودا ، وقد ثبت أن المعدوم ليس بشئ . انظر العدة ١/ ٧٨ .

(٣) أى ان العدم شئ وهو قول المعتزلة .

(٤) انظر فى ذلك الفصل لابن حزم ٥/ ١١٣ .

وهذا نفس القول بقدم العالم وموافقة لأصحاب الهوى [1] ، فهذان حدان متقاربان معترضان .

وقال قوم : تبين المعلوم على ما هو به [2] ؛

والحد للحقيقة ينتظمها شاهدا وغائبا ، والله سبحانه يتعالى عن أن يوصف بأنه متبين ، لما في طبع هذه الكلمة وجوهرها من العثور على الشيء بعد خفائه والظهور بعد استبهامه . وهو بالعثور بعد الخفاء أخص منه بالمعرفة المطلقة [3] .

---

(١) بيان ذلك : أن القول بأن العدم شيء يؤدي الى أن العدم لا يحتاج الى موجد بل هو مستغن عن الموجد ، وهو الله سبحانه ، وهو ما عبر عنه المصنف بالقديم ، وذلك يؤدي الى القول بقدم العالم وهو قول الفلاسفة السوفسطائية والدهرية — انظر الفصل لابن حزم ١ / ٩ .

(٢) هذا التعريف نسبه أبو الخطاب الى بعض الأشعرية — التمهيد ١ / ١٢٠ وذكره القاضي أبو يعلى واعترض عليه — العدة ١ / ٧٧ ، وانظر في ذلك البرهان ص ١ / ١١٥ ، المنخول ص ٣٧ ، البحر المحيط ١ / ١٨ أ .

(٣) من قوله " والحد للحقيقة ، الى قوله : أخص منه بالمعرفة المطلقة " اعتراض على من عرف العلم بالتبين ، ومفاده : أن التبين لا يكون الا بعد الخفاء ، وعلم الله سبحانه لم يسبقه خفاء فلا يوصف بأنه متبين ولكن يوصف بأنه عالم فخرج علم الله تعالى من هذا التعريف وانتقض التعريف به ، انظر العدة ١ / ٧٧ ، والتمهيد ١ / ١٤ — ١٥ ، والبرهان ص ١١٥ .

وقال قوم : اعتقاد الشيئ على ماهو به مع سكون النفس الى معتقده .[1]

واعترض بان ماتعتقده العام من الجهالات وتسكن اليه من التقاليد ليست علوما ،[2]

وسكونها الى ماتعتقده تبعد ازالته بالتشكيك فيه بأنواع الحجج والبراهين فضلا

عن الازاحة عنه .

وقولهم : الشيئ ، قد أفسدناه واعترضناه بما دل على افساد مقالة أهل

المعدوم .

وقال قوم : ادراك المعلوم أو الشيئ على ماهو به .[3]

وادراك لفظ عام مشترك بين درك الحواس والعلوم ، والحد بالمشترك

لا يجوز ، وانما يحد الشئ بخصيصه .[4]

---

(١) هذا تعريف المعتزلة للعلم مع اختلاف بينهم فى بعض القيود ، فمنهم من حده بما ذكره المصنف ، ومنهم من اقتصر على قوله اعتقاد الشئ على ماهو به ، ومنهم من زاد على هذا قيد (على غير وجه الظن والتقليد) ومنهم من زاد قيد (اذا وقع عن ضرورة أو دليل) انظر المعتمد ١/٧٨ — ٧٩ ، البرهان ١/١١٦ ، التمهيد ١/١٢٠ ، شرح الطوفى ١/٤٩ أ ، والمنخول ص ٣٩ .

(٢) الصواب : العامة .

(٣) هذا التعريف نسبه أبو الخطاب فى التمهيد ١/١٢٠ ، لبعض الأشعرية وعزاه الزركشى فى البحر المحيط ١/١٠٨ أ لابن السمعانى ، وذكر هذا التعريف فى المسودة ص ٥٧٥ معزوا الى أبى الطيب عن أصحابه ، وذكره القاضى أبو يعلى فى العدة ١/٧٧ ، وانظر بيان كشف الألفاظ للامشى .

(٤) هذا اعتراض على التعريف السابق للعلم بالادراك وانظر فى ذلك المراجع السابقة ولكن كونه مشتركا بين المحسوسات والمعلومات لا يجعله غير معلوم بل كل شئ يدرك بما يناسبه فى كان طريقة الحواس يدرك بالحواس وما غير محسوس يدرك بالعقل .

وقال قوم : الاحاطة بالمعلوم[(1)] .

وهو معترض بأن الاحاطة تشترك أيضا ، يقال أحطت به رؤية وسماعا ،

وقال الشيخ ابو القاسم بن برهان[(2)] : هو قضاء جازم فى النفس[(3)] ، والقضاء بالحكم أخص منه بالعلم[(4)] .

وأحسن ماوجدته لبعض العلماء أن قال : هو وجدان النفس الناطقة للأمور بحقائقها[(5)] .

---

(١) لم أجد هذا التعريف معزوا لأحد وذكره الغزالى فى المنخول ص ٣٨ .

(٢) سبقت ترجمته فى قسم الدراسة ص ، وهو من شيوخ المصنف .

(٣) ذكر الطوفى تعريفا مشابها لهذا التعريف ونسبه لابن الصيقل من الحنابلة وهو : (القضاء بأن الأمر كذا مع القضاء بأنه لا يمكن أن يكون الا كذا قضاء لا يمكن زواله والأمر فى نفسه كذلك) ثم قال (وهذه عبارة كثير من المنطقيين) انظر شرح الطوفى ١/٤٩ ب .

(٤) هذا اعتراض على التعريف بأنه قضاء جازم فى النفس اذ القضاء من خصائص الحكم لا العلم ، ويعترض عليه بعلم المقلدين فان غير جازم فى النفس وقد يكون عن جهالة .

(٥) هذا التعريف الذى استحسنه المصنف هنا وردت عليه الاعتراضات التالية:

أ — ان هذا تعريف المجهول بمثله أو دونه فان العلم أظهر من النفس أو مثله — انظر البحر المحيط ١/١٨ أ .

ب — أن لفظ وجدان مشترك أو متردد — شرح الطوفى ١/٤٩ ب .

جـ — ان التعريف غير جامع لخروج علم الله تعالى فانه ليس نفسا ناطقة البحر المحيط ١/١٨ أ ، شرح الطوفى ١/٤٩ ب .

د — ان التعريف غير مانع لدخول وجد ان المقلد وليس بعلم ، البحر المحيط ١/١٨ أ .

وقال بعض المتأخرين [(١)] : العلم هو ما أوجب لمن قام به كونه عالما ، وهذا أبعد من الكل لما فيه من الاحالة على كون العالم بما قام به عالما ، ونحن لم نعلم ما قام به وعن ذلك سئل ، وكونه عالما اسم لكن الحقيقة بعد ما علمناها ، وما ذلك الا بمثابة من سئل عن السواد فقال : هيئة يصير بها الجسم أسودا [(٢)] ، وأسود مشتق من سواد / فقد أحال على اسم ما عقلنا بعد الحقيقة التى لأجلها ٣/ب سمى أسودا [(٢)] ، ويفضى الى الدور فيعرف السواد بالأسود ، والأسود بالسواد وما عرفنا الحقيقة التى صدر عنها الا بتمييز .

وقال بعض المتأخرين من المحققين : لا حد له عندى وانما هذه كلها رسوم [(٣)] . فان قيل : فالحدود كلها تعطى حد الشئ بنفسه ، فان المعرفة هى

---

(١) هذا التعريف منسوب لأبى الحسن (أظنه الأشعرى) فى البرهان ١/١١٥ ، والبحر المحيط ١/١٨ أ ، والمنخول ص ٣٦ ، وذكر الطوفى هذا التعريف فى شرحه ١/٤٩ أ ، وقد اعترض المصنف على هذا التعريف بانه يفضى الى الدور كما هو مبين فى المتن .

(٢) هكذا ورد فى الأصل مصروفا فى الموضعين . والصواب : أنه غير مصروف فلا ينون .

(٣) القائلون بأنه لا يحد انقسموا الى طائفتين .

الطائفة الأولى تقول : بانه لا يحد لعسره وانما يعرف بالتقسيم والمثال ومن ذهب الى هذا امام الحرمين والغزالى والقشيرى ـ انظر البرهان ص ١٢ ، والمستصفى ١/١٧ ، والاحكام للآمدى ١/١٣ ، وابن الحاجب ١/٤٦ ، وجمع الجوامع والبحر المحيط ١/١٧ ب ، وشرح الكوكب المنير ١/٦٠ ، ومختصر ابن الحاجب ١/٤٦ .

والطائفة الثانية تقول : انه لا يحد لكونه ضروريا ومن ذهب الى =

العلم ، والتبين هو : العلم ، والادراك هو : العلم ، فمن قال : العلـــم

المعرفة ، كمن قال : العلم العلم . قيل : أجمع العلماء على أنه لا يجوز حـــد

المحدود بغيره بل لا يحد الا بنفسه فالسائل عن حد الشئ لا يسأل الا لجهالته

بحقيقة ماسأل عنه فلو أتينا عند سؤاله عن حقيقة الشئ بالغير جهلناه بحقيقتـــه

ان أشعرناه بغيره وبعدناه عن مقصوده ؛ ولو أعدنا عليه ماسأل عنه بان يقول لنا

ماالعلم ؟ فنقول : العلم ، لما أفدناه ، فقد نطق باسم ماعرف حقيقته فـــاذا

أعدنا عليه اللفظة لم تفده شيئا فاذا بطل الأمران لم يبق أن يكون الجـــــواب

الا الفزع الى الأوجز عبارة وأخص خصيصة لنكشف عن حقيقته بايجازها وتخصصها

وكشفها عن جوهريته وطبيعته فنكون بذلك مقربين الى فهمه معنى ما سأل عنـــه

لاعادلين الى غيره ولا مبعدين لما سأل عنه بل موضحين كاشفين عن حقيقـــــة

ماسأل عنه .

يوضح هذا أن أهل العلم اجمعوا على أن للحد حقيقة وهو قولهم : حد

الحد

هذا الامام الرازى فى المحصول ١ / ١٠٢ .

وهناك توجيهات أخرى للقول بعدم الحد ذكرها الزركشى فى البحـــر

المحيط ١ / ١٧ ب فليراجع .

(فصـــل)

فـــى

(١)
:: معنى الحـــد ::

فقالوا : هو قول وجيز ينبئ عن حقيقة الشيئ ، (٢)

---

(١) هذا الموضوع يشترك في بحثه الأصوليون والمناطقة .

والخلاف في تعريف الحد وهل له حقيقة ؟ والفرق بينه وبين الرسم خلاف طويل وشائك فمنهم من يعرف الحد بالمعنى الأعم أي الشامـــل للحد الذى هو التعريف بالذاتيات والرسم الذى هو التعريف بالعرضيات ومنهم من يعرفه بالمعنى الأخص الذى هو قسيم الرسم ، ومنهم مـــن يعرفه بذكر شروطه كقولهم الجامع المانع أو المطرد المنعكس ،ونحو ذلك ، ومنهم من يجعل الحد حقيقة الشئ ونفسه . ومنهم من يقول بانه مشترك ، ومنهم قائلون بصعوبة الحد وعسره ، وهي أقوال كثيرة من أراد الاطـلاع فليراجع من كتب الأصول ، العدة ١/٧٤ ، التمهيد لأبي الخطـــاب ١/١١٧ ، المسودة ص ٥٧٠ ، شرح الكوكب المنير ١/٨٩ ، روضــة الناظر ٢/١٠ ، المستصفى ١/١٤ ، العضد على ابن الحاجب ١/٦٨، شرح تنقيح الفصول ص ١٤ ، الاحكام لابن حزم ١/٣٤ ، البحـــر المحيط ١/١٩أ .

ومن كتب الحدود التعريفات للجرجاني ص ٥٦ ، وكتاب الحـــدود للباجي ص ٢٣ ، وتحفة الخل الودود ص ٥١ ، وبيان كشف الالفـــاظ للامشي ص ٢٥٣ .

ومن كتب المنطق : البرهان للكلنبوى مع حواشيه ص ١١٤ ومـــا بعدها ، الكافية في الجدل ص ٣ ، ومعيار العلم ص ٢٦٥ومابعدهـا والسلم وشرحه ص ، وانظر ماكتبه شيخ الاسلام ابن تيميه في كتاب الرد على المنطقين من ص ١٤ومابعدها في موضوع الحد ومناقشة الناطقة فـــى ذلك ، وكتاب نقض المنطق له ص ١٨٦ — ١٨٧ .

(٢) يقرب من هذا المعنى ماذكره ابن حزم بقوله (لفظ وجيز يدل علـــى
=

وقال بعضهم : الجامع لجنس ما فرقه التفصيل .(١)

وقال قوم : هو الجامع المانع .(٢)

وقال قوم : قول وجيز محيط بالمحدود دال على جنسه .(٣)

وقيل : قول وجيز يدور على المحدود بالانعكاس(٤) ، كقولك : كل جسم فهو جوهر آخذ في الجهات ، وكل جوهر آخذ في الجهات فهو جسم .

وقيل : الحد ما أحاط بالمحدود فمنع أن يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج عنه ما هو منه .(٥)

وقيل : الحد هو الجواب في سؤال ما هو .(٦)

(=) طبيعة الشئ المخبر عنه) وقريب منه قولهم (قول يكشف حقيقة المحدود) انظر الاحكام لابن حزم ١/ ٣٤ ، شرح الكوكب ١/ ٩٠ ، وشرح التنقيح

(١) زاد القاضي أبو يعلى (المانع من دخول ما ليس من جملته فيه) العدة ١/ ٤٧ .

(٢) انظر الحدود للباجي ص ٢٣ والمسودة ص ٥٧٠ ، وكشف الالفاظ ص ٢٥٣ . والكافية في الجدل ص ٣ وهذا تعريف للحد ببعض شروطه ، وقريب منه قولهم : اللفظ المفسر لمعناه على وجه يجمع ويمنع ، انظر شرح الكوكب ١/ ٩٠ ، الروضة ص ٣١ والمستصفى ١/ ١٤ .

(٣) انظر قريبا من هذا التعريف في شرح الكوكب ١/ ٨٩ ، التمهيد ١/ ١١٨

(٤) هذا من التعريف ببعض الشروط وهو الانعكاس .

(٥) هذا التعريف للقاضي الباقلاني انظر البحر المحيط ١/ ٢٩ أ ، الرد على المنطقيين ١٩ .

(٦) هذا تعريف الفلاسفة وقد رد عليه الزركشي ، انظر البحر المحيط ١/ ٢٩ أ .

وأصله المنع في اللغة ، ومنه سمي البواب حداداً لمنعه[1] .

وسمي الاحداد في العدة لمنع المرأة به التطيب ودواعي الجماع .

وسمي الحديد حديداً لمنع السلاح كما قال سبحانه " لتحصنكم من بأسكم "[2] .

وسمي الحد المشروع حداً لمنعه من ارتكاب الجرائم .

/ وحدود الدار والملك هو المانع من دخول ملك غيره فيه . ٤ / أ

فهو مشترك بين هندسي وفلسفي وفقهي[3] ، وأصله : الجمع بالمنع وان اختلفت أنواع المنع .

فاذا كان المنع تخصصاً[4] بحقيقة الشئ فلا ينكر أن يحد الشئ بنفسه اذ كان هو المخلص له عن غيره المانع من الشركة والاشتباه وهو خلاصة الحقيقة والخصيصة .

---

(١) انظر في أصل الحد في اللغة معجم مقاييس اللغة ٢ / ٣ ، ٤ ، وترتيب القاموس ١ / ٦٠٠ .
(٢) سورة الانبياء ، آية ٨٠ .
(٣) فالهندسي كحدود الدار والملك والفقهي كالحد المانع من ارتكاب الجرائم ، والفلسفي ماسبق من تعريف المناطقة للحد .
(٤) في الأصل " تخصص " بالرفع ، وهو خطأ ، لأنه خبر كان فينصب .

وقال قوم من الأصوليين : لا حاجة بنا الى الحدود ولا معنى لها لأن في الاسماء غنى عنها لأنها أعلام على المسميات.[١]

وهذا باطل ، لأن في الحدود أكبر المنافع التي لا يوجد مثلها في الاسماء ،[٢] فمن ذلك : أن الاسم قد يستعمل في جهة الاستعارة والمجاز من الحقيقة فتعظم المنفعة لأن كثيرا منه قد يلتبس ويشكل فيحتاج فيه الى نظر واستدلال .

ومن ذلك أنه قد يتبين المحدود من طريق آخر ، وهو أن فيه ذكر العلة والسبب مثل قولنا : حكيم ، هو اسم فاذا طلب الحد ظهرت خصيصة الحكمة فكانت كاشفة للعلة مثل قولهم : هي صفة توجب اتقان الافعال الصادرة عنه.[٣]

---

(١) هل للحد فائدة ؟ وهل فائدته الحصر أم التميز ؟ هذا موطن خلاف بين المناطقة والمتكلمين ، على ان القائلين بأن الحد للحصر معترفون بصعوبة الحد وعسره .

وقد تكلم شيخ الاسلام ابن تيمية على هذا الموضوع طويلا وفند كل شبهة في كتابه الرد على المنطقيين وذكر أن المحققين من النظار من سائر الطوائف واتباع المذاهب على ان الحدود انما تفيد التمييز بين المحدود وغيره / انظر ص ١٤ من الكتاب المذكور .

٢ — ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه المشار اليه سابقا أن الحد في الحقيقة اسم من الاسماء ص ١٠ ، وان الحد مجرد قضية خبرية ودعوى خلية عن حجة ص ٣٢ ، وان دلالة الحد كدلالة الاسم ص ٣٣ ، وذكر أن الغزالي والفارابي اعترفا بأن فائدة الحد كفائدة الاسم ص ٤١ ، بل ذهب الى ان فائدة الحدود قد تكون أضعف من فائدة الاسماء لأنها — اى الحدود — تفيد معرفة الشئ بنظيره والاسم يكتفي به من عرفه بنفسه .

(٣) ذكر أبو هلال العسكري عدة فروق بين الاسم والحد فقال (ان الحد يوجب المعرفة بالمحدود من غير الوجه المذكور في المسألة عنه فيجمع للسائل المعرفة من وجهين .

=

(فصـــل)

:: فيما يجب صيانة الحد عنـــه[1] ::

واعلم أنه لا يجوز أن تأتى فى الحد بالمشترك ، كقولك فى العلم : ادراك فيدخل فيه سائر درك الحواس .

ولا بما لواسقطته لم يختل الحد ، لأنه هو الحشو والحد تلاصـــة لا تحتمل الحشو مع كونه مشروطا بايجاز اللفظ ، وذلك مثل قولك فى حـــد الانسان : الكاتب المتقلد السيف ، وفى العلم : الذى لا يتطرق عليه شـــك ولا شبهة . فهذه زيادة فى الحد تنقص المحدود تخرج بعض الناس عــــن الحد ، وتخرج بعض العلوم وهى الاستدلالية وتخص الحد بعلم الضرورة وعلـم القديم سبحانه .

وليس ذلك فى كل زيادة ، لانك لو أتيت بالزيادة من الأعم مثل قولك : جسم منتصب القامة ضحاك بكاء فانه لا ينقص اذ ليس بعض الناس ليس بجسـم ،

(=) وفرق آخر وهو انه قد يكون فى الاسماء مشترك وغير مشترك فيما يقـــع الالتباس فيه بين المتجادلين فاذا توافقا على الحد زال ذلك .

وفرق آخر وهو أنه قد يكون مما يقع عليه الاسم ماهو شكل فاذا جـــاء الحد زال ذلك ، مثال قول النحويين الاسم والفعل والحرف ، وفى ذلك اشكال فاذا جاء الحد ابانه وفرق آخر وهو ان الاسم يستعمل على وجـــه الاستعارة والحقيقة فاذا جاء الحد بين ذلك ميزه) انظر الفروق فـــى اللغة ص ٢٣ .

(٢) ذكر المؤلف هنا العيوب التى ينبغى صيانة الحد عنها وقد عدها ستـــة هى :

الأول : أن تأتى فى الحد بالمشترك .

الثانى : أن لا يغزه عن الحشو .

=

بخلاف قولك : كاتب لأن بعض الناس ليس بكاتب ، ولو قال : الكاتب بالقوة لم يفسد لكنه يطول فيخرج عن الايجاز.[1]

ولا يجوز فيه الابهام ،مثل قولك : وماجرى هذا المجرى ، أو مجرى ذلك ،وماكان كذلك ، حتى يتبين من أى وجه يكون .

ولا يجوز أن تأتى بالجنس الأعلى وأنت تقدر على / الأدنى ، مثل قولك في حد الانسان جوهر أو جسم ، وأنت تقدر أن تقول : حي . ٤/ب

ولا باللفظ الأطول وأنت تقدر على الأقصر ، مثل قولك : يمشى على رجلين ويبطش باليدين ، ولا بالأعم وأنت تقدر على الأخص ، مثل قولك : جسم وأنت تقدر على حي .

(=) الثالث : ان لا ينزه عن الابهام .
الرابع : الاتيان بالجنس الأعلى مع القدرة على الأدنى .
الخامس: الاتيان باللفظ الأطول مع القدرة على الأقصر .
السادس: الاتيان بالأعم مع القدرة على الاخص .

وقد حصر الغزالي مواطن الخلل في ثلاثة هي : الجنس ،والفصل ، والثالث مشترك بينهما ، انظر المستصفى ١٢/١ ،ومعيار العلم ص٢٧٧ وانظر في شروط صحة الحد ، البحر المحيط ٣٣/١ أ ومابعدها .

(١) قال الزركشي : (ولا خلاف كما قاله القاضي عبد الوهاب والاستاذ أبو منصور ان النقصان في الحد زيادة في المحدود واختلفوا في الزيادة فيه) ثم ذكر في ذلك ثلاثة مذاهب : الأول : انه نقصان في المحدود وهو قول الاوائل والأصوليين ، الثاني :انه ان كان جزءا فكذلك وهو قول الاستاذ ابي منصور ،الثالث : ان الزيادة على حديين ،أحدها نقص من المحدود ، وثانيهما لا ينقص بل يكون وجودها ،وعدمها سواء ، وهذا قول القاضي عبد الوهاب ، البحر المحيط ٣٤/١ ب ، ولعل مذهب المؤلف هنا قريب من قول القاضي عبد الوهاب .

(فصــل)

فاذا ثبت حد العلم وبيان معنى الحد فما الأحكام التى تميز بها حــد الفقه فى قولنا : العلم بالاحكام الشرعية ؟ فهى القضايا الشرعية وذلك هــو الاباحة والحظر والايجاب والندب والكراهة والتنزيه .(١)

وقد أدخل قوم فيها الشك والوقف .(٢)

---

(١) المعروف عند جمهور الفقهاء والأصوليين أن الاحكام التكليفية خمسة هى : الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح ، وقد زاد المؤلف هنا قسمــا سادسا هو التنزيه وهذا لا يكون الا على طريقة الأحناف الذين يـرون أن ماطلب الكف عنه اما ان يكون ذلك بدليل قطعى لا شبهة فيه فهذا هــو الحرام أو يكون بدليل ظنى فيه شبهة وهو المكروه ثم يقسمون المكروه الــى قسمين : مكروهكراهة تحريم ومكروه كراهة تنزيه ، فالمكروه كراهة تحريم هــو مايثبت طلب الكف اللازم فيه بدليل ظنى فيه شبهة ، والمكروه كراهــــة تنزيه هو المكروه عند جمهور الفقهاء والأصوليين وهو مايقابل المنــدوب وعلى هذا التقسيم فان المكروه عند الجمهور لا يذم فاعله ويمدح تاركــه أما الحنفية فيذم فاعله ان كانت الكراهة تحريم ولا يذم ان كانت كراهــــة تنزيه ، وهو فى كلتا المرتبتين يمدح تاركه .

(٢) سيأتى بيان ذلك والخلاف فيه ص :

ولا يستحق بمعرفة هذه الأحكام والعلم بها اسم الفقه الا من علمها بطريق النظر في أدلة الشرع وأسند كل حكم الى دليله [1] .

(فصـــل)

في

:: أقسام العلـــم [2] ::

===

والعلم الذي حددناه في الجملة ينقسم قسمين : قديم ، ومحدث .

فالقديم : علم الله سبحانه صفة من صفاته ولازم من لوازم ذاته دل على اثباته اتقان افعاله ونص كتابه وهو علم واحد يتعلق بالمعلومات على حقائقها لا يتعدد بتعدد المعلومات ولا يتجدد بتجدد المحدثات ولا يوصف بكسبي ولا ضروري [3] .

والقسم الثاني : العلم المحدث [4] ، وهو ضربان : ضروري ، ومكتسب .

---

(١) توجد هنا في الأصل جملة مكونة من كلمتين لم أستطع قراءتها .

(٢) انظر هذا البحث في العدة (١/ ٨٠ ، التمهيد (١/ ١٢٥ ، وشرح الكوكب (١/ ٦٥ ، والحدود ص ٢٥ ، ومختصر ابن اللحام ص ٣٦ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٤٨ ومابعدها ، والملخص في الجدل ص ١ ، والمنخول ص ٤٢ .

(٣) راجع كلام أهل السنة وأهل الأهواء في صفة العلم في الفصل ٢/ ١٢٦ .

(٤) وهو ماسوى علم الله تعالى قال أبو الخطاب (وأما العلم المحدث فهو علم جميع المخلوقين من الملائكة والانس والجن وغير ذلك) التمهيد ١/ ١٢٥ ، وفي شرح الكوكب (وعلم المخلوق تحدث) .

فالضرورى : مالزم نفس المخلوق لزوما لا يمكن دفعه والخروج عنه[1].

وقولنا : نفس المخلوق ، تحرز عن العلم القديم[2]، وهو ضربان : بديهى لا يحتاج الى مقدمات ولا سياقات نظرية كالعلم بنفسه وأحوالها . ومايحصل بوسائط ومقدمات كعلم الهندسة ومسائلها[3].

وأما الاستدلالى الكسبى فهو[4] : العلم المكتسب بالنظر والاستدلال ، كالاستدلال بالشاهد على الغائب والصنعة على الصانع .

فهذا الضرب من العلم هو الذى حددنا به الفقه فقلنا العلم بالاحكام الشرعية .

ومع ذكرنا للنظر فلابد أن نحققه وكذلك الاستدلال .

---

(١) هذا هو تعريف القاضى عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة ص ٤٨ ، وقد عرفه أبو الخطاب بانه ماعلم الانسان من غير نظر ولا استدلال . التمهيد ١/ ٢٥ ، وعرفه القاضى أبو يعلى بأنه كل علم محدث لا يجوز ورود الشك عليه ويلزم نفس المخلوق ـ العدة ١/ ٨٠ ، (٢) أى علم الله سبحانه.

(٣) قسم القاضى أبو يعلى الضرورى الى قسمين : ما لا يتعلق بسبب سابق ، ومايتعلق بسبب سابق ، ثم قسم الثانى الى محسوس وغير محسوس ، وقد جعله أبو الخطاب اقساما أربعة . انظر العدة ١/ ٨٠ ، التمهيد ١/ ١٧ .

(٤) وهو اختيار ابى الخطاب ـ التمهيد ١/ ١٧ ، وذكر تعريفا آخر هو ماجاوز ورود الشك عليه ، وهو اختيار القاضى ابى يعلى ـ العدة ١/ ٨٢ ، وهذا الضرب قسمان : عقلى وشرعى كما ذكره القاضى أبو يعلى وأبو الخطاب .

(فصـل)

فـي

:: النظر والاستدلال[1] ::

=====

فالنظر الذى هو طريق العلم الاستدلالى هو : التأمل فى حال المنظور[2] كالنظر فى دلائل العبر .

والاستدلال : طلب مدلوله[3] .

وذلك انما يقع بالفكر والبحث .

والعلم الاستدلالى يتطرق عليه الشك والشبهة .

واعلم ان علم الاكتساب كله مردود الى علم الاضطرار ، وقد يكون مردودا بمقدمات ومراتب ، من ذلك أنه قد يكون عشر مقدمات فى عشر مراتب تـــرد العاشرة الى التاسعة والتاسعة الى الثامنة والثامنة الى السابعة ثم على ذلـك الى الأولى . ٥ / أ

---

(١) انظر فى هذا البحث العدة ١ / ٨٢ ، التمهيد ١ / ٢١ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٥٧ ، مختصر ابن اللحام ص ٣٤ ، بيان كشف الألفاظ ص ٢٥٤ المحصول ١ / ١٠٥ ، الكافية فى الجدل ص ١٧ ، التلخيص فى أصـــول الفقه ض ٢ ، البحر المحيط ١ / ١٣ ب .

(٢) هذا أحد التعريفات للنظر ، وهناك تعريفات أخرى غير هذا ، قال فـى العدة : هو (مايحصل العلم به عن ابتداء نظر وتفكر) وعرفه بعضهـــم (بأنه الفكر الذى يطلب به علم أو ظن) انظر شرح الكوكب ١ / ٥٧ ، والاحكام للآمدى ١ / ١٢ ، ومختصر ابن اللحام ص ٣٤ ، وابن الحاجب ١ / ٤٥ ، وقال بعضهم : انه اسم مشترك بين معانى شتى ، وذكر عـدة معان ثم قال : والمراد به ههنا فكر القلب وتأمله فى حال المنظـــور ليعرف حكمة جمعا أو فرقا أو تقسيما ــ انظر الكافية ص ١٧ ، والاحكـام للآمدى ١ / ١٢ ، وقسمه ابو الخطاب الى ضربين : نظر بالعين ، ونظـر بالقلب ، وعرف نظر القلب بما عرف به المصنف هنا .

(٣) عرف الباجى الاستدلال بانه التفكر فى حال المنظور فيه طلبا للعلم =

مثاله : الاجتهاد مردود الى الاجماع ، والاجماع مردود الى النبوة ، والنبوة مردودة الى المعجزة ، والمعجزة مردودة الى أحد أمرين ، اما حكمة الله عز وجل التى دل عليها أتقان صنائعه وشرائعه فمقتضاها تحصل الثقة بأنه لا يؤيد بمعجزة كذابا ، ولا يزين قبيحا ، ولا يصد عن حق ، ولا يحول بين المكلف وبينه . واذا لم يجد الاعجاز هذا المستند لم تحصل دلالته على صدق من قام على يديه .

أو الى حكمه وارادته المطلقة ومشيئته على اختلاف المذهبين ، مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة فتتم العشرة على مذهبهم برد حكمه الى غناه القبيح مع علمه به ، وغناه عن القبيح مع علمه به مردود الى دلالة افعاله ، ودلالة افعاله مردود الى التغير ، والتغير ضرورة ، ومن شرف العلم أنه يدعيه من لا يحسنه ويفرح اذا نسب اليه .

وقولنا : علم كسبى ، نسبة الى اكتساب المكتسب ، وكذلك علم نظرى منسوب الى النظر الذى هو التأمل ، مثل قولك : رجل فارسى ، ومكى ، اذ نسبته الى فارس ومكة ، فكذلك قولنا : علم ضرورى نسبة الى الضرورة وهو هجومه على النفس بغير استدعاء من المضطر اليه ولا اختيار لدخوله عليه .

(=) بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن ان كان مما طريقه غلبة الظن — الحدود ص ٤١ ، وهذا مطابق لتعريف المصنف للنظر ، وعرف امام الحرمين الاستدلال بانه طلب الدلالة وقد يكون ذلك بالنظر والرؤية وقد يكون بالسؤال عنها — انظر الكافية ص ٤٧ .

(١) كلمة غير واضحة فى الأصل .

(٢) مذهب المعتزلة وجوب النبوات بناء على قولهم بوجوب اللطف والعدل على الله سبحانه — انظر شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٣ ، لباب المعقول ص ٣٣٢ .

(فصـــل)

فـى

!! طرق العلــوم !! [1]

وطرق العلوم ستة لا سابع لها ، منها : العلوم الحاصلة بالمعلومات عن درك الحواس ، وهي خمس : حاسة البصر والسمع والشم والذوق واللمـس [2] ، والسادس من الطرق ضربان :

هاجم على النفس وهو الضروري .

ومستحضر لها بالكسب وهو الاستدلال بالمحسوس على غير المحسوس .

وكل منها يدرك الشئ وضده اذا كان له ضد كحاسة البصر يدرك السـواد والبياض وهما ضدان ، وحاسة الشم يدرك الطيب والخبيث ، وحاسة اللمـس تدرك الناعم والجريش [3] والحار والبارد ، وحاسة الذوق تدرك الحلو والحامض ، وما يحصل بطريق دلالة الحال من خجل الخجل ووجل الوجل وبر البار وعقـوق العاق وما شاكل ذلك .

---

(١) انظر اللمع ص ٢ ، والبرهان ١/١٢٤ ، أصول الدين ص ٨ ، ٩ .

(٢) جعل المصنف الحواس الخمس طرقا خمسة لادراك العلوم في حين انها طريق واحد يشملها أن يقال ما يعلم بطريق الحواس الخمس كما فعـل ذلك القاضي أبو يعلى في العدة ١/٨١ ، وأبو الخطاب في التمهيـد ١/١٢٦ .

(٣) الجريش : ضد الناعم ، مأخوذ من جرش الشئ ، وهو أن يـدق ولا ينعم دقه . معجم مقاييس اللغة ١/٤٤٢ ، ترتيـب القاموس ١/٤٧٦ .

وأما مايحصل / من غير طريق لكن يدخل على النفس هاجما كوجود السرى ٥/ب
والعطش والجوع والشبع ومايجده الانسان من نفسه من صحته وسقمه ولذته وألمه
وقد قدمنا ذكره في الحصر وهو السادس من الطرق[1].

(فصل)

وهذه العلوم الحاصلة عن الطرق التي ذكرناها غير متولدة من هذه
الطرق وانما هي حاصلة من الله فعلا عقيب وجود الطرق التي ذكرناها التي[1]

---

(١) من قوله وأما مايحصل هكذا في الأصل ويبدو أن العبارة مضطربة لعدم ورود جواب الشرط والذى يظهر لي أن صحة العبارة بأحد أمرين :ـ
أ ـ اما ان تكون العبارة : ومايحصل من غير طريق فتكون معطوفة على قوله ومايحصل بطريق دلالة الحال .
ب ـ أو تكون العبارة مستأنفة ويكون جواب الشرط (فقد قدمنا ذكره في الحصر) بدلا من (وقد قدمنا ذكره في الحصر) .

(٢) ان اراد بذلك سلب صفة الفعل من الآلة المباشرة واضافة ذلك الى الله سبحانه فغير صحيح وهو نفس القول بخلق الله لافعال العباد وسلب العبد القدرة والارادة وهذا هو قول المعتزلة والجبرية غير أنه يمنع من هذا الاحتمال قوله فيما سيأتي (وذلك هو المانع لنا من القول بخلق الافعال مضافة الى غير الله سبحانه) .

بعضها كسبي كالتأمل والاعتبار والبحوث والأفكار ، وبعضها تدخل دخول غلبة مثل العلم الحاصل عن اخبار التواتر وما يدخل على العيان وسائر الحواس فيحدث الله العلم عقيبه كما يحدث الموت عقيب الجراح والجزع عند رؤية الأسد ، والمسرة عند تجدد الظفر وقدوم الغائب وإيلاد الولد ، اذ كان القول بالتولد [1] قولا يضاهي قول أهل الطبع [2] الذى قام بفساده دليل العقل وكذبه الشرع .

وذلك هو المانع لنا من القول بخلق الأفعال مضافة الى غير الله سبحانه وكما قامت الدلالة بفساد قول أهل الطبع قامت بفساد القول باثبات شريك في الخلق .

وانما أنس كثير من المستأنسين بالحواس المحطوطين عن درجة النظر بجرى العادات فأضافوا الى غير الله ما لا يكون الا من الله كالولد يوجد عند الجماع والزرع يوجد عند فعل الزراع والموت يوجد عند جرح الجارح ، وذلك أثر وجد عنده وعقيبه لا عنه ، وكذلك وجود الكون عند وجود الجوهر لا محالة وليس بمتولد عنه بما ثبت لله تعالى من دلالة الوحدة في الصنع وهذا أصل كبير .

---

(١) انظر معنى التولد والخلاف فيه في الفصل لابن حزم ٥ / ١٣٢ ، الارشاد ص ٦ ، أصول الدين ص ١٣٧ ، وبذلك قال المعتزلة حيث ان النظر يولد العلم عندهم ويوجبه ايجاب العلة معلولها .

(٢) أهل الطبع هم الذين يقولون بالمحسوس ولا يقولون بالمعقول فلا عالم عندهم وراء هذا المحسوس وهم الطبيعيون الدهريون — انظر الملل والنحل ٢ / ٣ — ٤ .

(فصل)
في
:: العقل :: [1]

والعقل ضرب من العلوم الضرورية ، وبه قال جمهور المتكلمين .[2]

وقال قوم : قوة غريزية يفصل بها بين الحسن والقبح .[3]

وقال قوم : يفصل بها بين حقائق المعلومات .[4]

وقال قوم : هو مادة وطبيعة .[5]

وقال قوم : هو جوهر البسط[6]

---

(١) انظر مبحث العقل في العدة ٨٣/١ ، التمهيد ١٢٩/١ ، المسودة ص ٥٥٦ ، شرح الكوكب ٨٢/١ ، ادب الدنيا والدين ص ٢٠ ،البرهان ١١١/١ ، الارشاد ص ١٥ ، المنخول ص ٤٤ ، العقل ص ٢٠١ .

(٢) بهذا قال القاضي أبو يعلى . العدة ٨٣/١ ، وأبو الخطاب في التمهيد ١٢٩/١ ، والقاضي أبو بكر ــ الحدود ص ٣٢ ، وقال في شرح الكوكب المنير ٨٢/١ ومن قال بذلك ــ أي انه بعض العلوم الضرورية ــ من غير اصحابنا القاضي أبو بكر الباقلاني وابن الصباغ وسليم الرازي ــ ومثل هذا في البحر المحيط ٢٧/١ ، واختاره ابن اللحام في مختصره ص ٣٧ .

(٣) يقرب من هذا مانقل عن ابن فورك : انه العلم الذي يمتنع به من فعل القبيح ــ البحر المحيط ٢٧/١ أ ، ب ، العدة ٨٥/١ ، وانظر في ذلك كتاب العقل للحارث المحاسبي ص ٢٠١ ومابعدها .

(٤) ذكر هذا التعريف في البحر المحيط ٢٧/١ أ ، العدة ٨٥/١ ،التمهيد ١٢٦/١ .

(٥) انظر العدة ٨٥/١ ، التمهيد ١٢٧/١ .

(٦) كذا في الاصل وصوابه : جوهر بسيط ، انظر العدة ٨٥/١ ، التمهيد ١٢٧/١ .

والجمهور من المتكلمين على ما ذكرنا وأنه من العلوم الضرورية ، وانما[1] ذكرناه حيث أفضنا في ذكر العلوم ومتعلقاتها وطرقها وهو من جملتها وله بما ذكرنا تعلق من نفي حكمه بتحسين وتقبيح وبيان ماينتهي اليه .

والدلالة[2] على فساد القول بكونه جوهرا أن الجواهر من حيث كونها جنس واحد ، فلو كان العقل جوهرا لا ستغنى العاقل بوجود نفسه عن عقل لكونه جوهرا في نفسه ، فلما لم يكن عاقلا بجوهر ذاته ونفسه كان من المحال كونه عاقلا بجوهر آخر هو من جنسه .

وايضا : فانه لوكان جوهرا لصح قيامه بنفسه اذ هذا خصيصة الجوهر ولما لم يصح قيامه بنفسه علم انه محمول لغيره وهذا نعت العرض[3] . ولأنه لو كان جوهرا ويصح أن يقوم بنفسه لصح أن يحيا ويعقل ويكلف[4] . فاذا ثبت أنه

---

(١) بيان لسبب ايراده لبحث العقل هنا .

(٢) من هنا ايراد للردود على فساد القول بان العقل جوهر ، واثبات أنه عرض وانه ضرب من العلوم ليس غيرها ولا مثلها ولا ضدها وخلافها أو خلافها ،وليس بضد لها ،وانه ليس كل العلوم ، وستأتي الاشارة بالتفصيل الى كل هذا فمن قوله فالدلالة على فساد القول بكونه جوهرا رد على من قال بانه جوهر .

(٣) الجوهر : ماهية اذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع . التعريفات ص ٥٤ ، والعرض : الموجود الذى يحتاج في وجوده الى موضع يقوم به — التعريفات ص ٩٩ .

(٤) فلما لم يستغن العاقل بوجود نفسه عن عقل ولم يصح قيام العقل بنفسه ولم يصح ان يحيا ويعقل ويكلف ثبت انه ليس بجوهر بل هو عرض .

عرض . فالدلالة على أنه ليس بعرض غير العلم[(١)] أنه لو كان عرضا غير العلم لصح وجود سائر العلوم مع عدمه حتى يكون العالم بدقائق الأمور غير عاقل ، أو وجوده مع عدم سائر العلوم حتى يكون الكامل العقل غير عالم بنفسه ولا بالمدركات ولا بشئ من الضرورات اذ لا دليل يوجب تضمن أحدهما للآخر وذلك نهاية الاحالة . أو لا ترى أن سائر انواع الأعراض يجوز أن يكون كل واحد منها في المحل ولا يكون بدا من حصول أتصاف المحل بالعرض الآخر بل اذا حصل الجسم عرضا من جنس امتنع من حمله لآخر من جنسه وعرضه مما يضاده فلما كان في مسألتنا لا يصح ان يكون عالما من ليس له عقل ولا عاقلا من ليس له علم علم أنه نوع من العلوم لا غير .

وأيضا : فانه لو كان ليس من العلوم لم يخل ان يكون مثلها أوضدها أو خلافها وليس بضد لها ، ومحال كونه مثلها[(٢)] ، لأنها مختلفةوالشئ لا يشبه أشياء مختلفة .

ولأنه لو كان مثلها لا ستغنى بها عن وجوده ، لأن المثل يسد مسد المثل كالجوهر يسد مسد الجوهر ، ولوجب أن تكون العلوم عقلا اذ لا يشابه العقل ماليس بعقل .

ويستحيل[(٣)] أن يكون ضدها وخلافها[(٤)] ، لأن ذلك يفضى باستحالةاجتماعهما أعنى العقل والعلم ، وذلك باطل باتفاق[(٥)] بل لا يصح أن يكون عالما الا من كان عاقلا .

---

(١) من هنا بيان لكون العقل عرضا وانه ضرب من العلوم ليس غيرها .

(٢) من هنا بيان لفساد كون العقل مثل العلوم وليس ضربا منها .

(٣) من هنا بيان لفساد القول بأن العقل ضد العلوم وخلافها .

(٤) أى القول بأن العقل ضد العلوم وخلافها .

(٥) لأن الضدين لا يجتمعان .

ومحال كونه خلافها وليس بضد لها ، لأنه لو كان ذلك كذلك[1] لجاز وجود كل واحد منها مع ضد صاحبه ووجود أحدهما[2] مع ضد الآخر حتى يكون العقل موجودا مع ضد العلم وهو الجهل بالضروريات والمشاهدات اذ العلم بالضروريات والدقائق موجود مع ضد العقل من الخبال[3] والاختلال وذلك معلوم فساده في العقل ، فثبت أن لا يجوز ان يكون جنسا مخالفا لسائر العلوم .

فاذا ثبت هذا وأنه علم فلا يجوز[4] / أن يكون كل العلوم ضروريها وكسبيها ٦٠/ب لأننا قد علمنا عقلاء عدة خالين من العلوم الكسبية النظرية ، ولا يجوز أن يكون كل العلوم لأنه لو كان كذلك لكان كل من فقد العلم بالمدركات بعدم ادراكه لها غير عاقل[5] ، ولا يجوز أن يكون هو علم العالم بوجود نفسه وماعنده من لذة وألم وصحة وسقم لأنه لو كان كذلك لكان الأطفال والبهائم والمجانين عقلاء لعلمهم بذلك من نفوسهم . فلم يبق الا ماذكرنا وأنه بعض العلوم الضرورية ، وهو علم بوجوب واجبات وأستحالة مستحيلات وجواز جائزات[6] فهذه العلوم التي يختص

---

(١) من هنا ابطال للقول بأن العقل خلاف العلوم وليس بضد لها .

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب : منهما

(٣) الخبال : أصله الخبل وهو الجنون — معجم مقاييس اللغة ٢ /٢٤٢ ، تهذيب الصحاح ٢ /٦٤٦ .

(٤) من هنا ابطال للقول بأن العقل كل العلوم .

(٥) فلما لم يكن كذلك لم يصح ان يكون كل العلوم .

(٦) ذكر الغزالي نقلا عن القاضي الباقلاني تعريفه للعقل : انه علم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات المنخول ص ٤٤ ، وهو نفس ماقاله المصنف هنا ، وانظر هذا القول في البحر المحيط ١ /٢٧/ أ ، والبرهان ١ /١١١ .

بها العقلاء .

وبيان هذه الجمل : مثل : العلم بأن الضدين لا يجتمعان ، وأن الاثنين ٦/ب اكثر من واحد ، وأن المعلوم لا يخرج عن ان يكون موجودا أو غير موجود ، وأن الموجود لا ينفك عن أن يكون عن أول أولا عن أول ؛

ومن ذلك حصول العلم من الاخبار المتواترة .

فمن حصلت له هذه العلوم عد عاقلا .(١)

(فصـــل)

في

:: الفهـــم ::

والفهم العلم بمعنى القول عند سماعه(٢) ولذلك لم يوصف البارى به لأنه لـم يزل عالما وهو يفهم الخطأ كما يفهم الصواب ، ويفهم الكذب كما يفهم الصدق ، ولا سبيل الى النقض على المخالفين في الحق الا بعد فهم باطلهم ، كمـــا لا سبيل الى اتباع مذهب أهل الحق الا بعد فهمه من(٣) . . . . . على الحق .

---

(١) لم يذكر المصنف الرد على الأقوال الأخرى التي أوردها في تعريف العقل .

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة ٤٥٧/٤ ، ترتيب القاموس ٥٢١/٣ ، وقـــال الراغب في المفردات : هو هيئة للانسان بها يتحقق معاني مايحسن ، المفردات ٣٨٦ .

(٣) هنا كلمة لم تتضح لي ورسمها قريب من لفظة (انفسهم) .

(فصـل)

في

تفاوت العقول [1]

وإذا ثبت أنه من بعض العلوم فلا يقبل الزيادة والنقصان [2] لان العلم [3] الكسبي لا يقبل الزيادة والضروري أولى ان لا يقبل للزيادة .

وما ورد في ذلك فانما هو من باب قولهم [4] : فلان أعلم من فلان ، بمعنى أن معلوماته أكثر ، كذلك أعقل بمعنى تجاربه أكثر والتجارب قد تجوز فيها

---

(١) البحث في تفاوت العقول وتفاوت العلوم واحد وما يقال في احدهما يقال في الآخر لان العقل بعض العلوم ولذلك فان بعض الأصوليين يبحث موضوع تفاوت العلوم كما فعل الزركشي في البحر المحيط (١/٨أ) حيث بحث في تفاوت العلوم ثم بحث في (١/٢٨أ) تفاوت العقول ، وقد بحث امام الحرمين في البرهان في باب ترجيح الأقيسة موضوع تفاوت العلوم ٢/١٢٤٥ .

وبعضهم يبحث في تفاوت العقول كما فعل القاضي أبو يعلى في العدة (١/٩٤) ، والمصنف هنا ، وابو الخطاب في التمهيد (١/١٣٦) ، والفتوحي في شرح الكوكب المنير (١/٨٥) مع انه بحث موضوع تفاوت العلم ١/٦١ .

(٢) أي العقل .

(٣) رأى المصنف أن العقل لا يتفاوت موافق لرأى الاشعرية والمعتزلة ، وهو في ذلك يخالف ما اختاره أبو يعلى وأبو الخطاب حيث ذهبا الى أن العقول تتفاوت — انظر العدة (١/٩٤) ، التمهيد (١/١٣٦) ، شرح الكوكب (١/٨٥ — ٨٦) ، وقد جمع بعضهم بأن العقل الغريزي لا يختلف وان التجريبي يختلف ، ذكره الماوردي في ادب الدنيا والدين ص ٢٠ — ٢٢ ، والطوفي في شرح الروضة (١/٥١أ ، ب) ، والزركشي في البحر المحيط (١/٢٨أ) .

(٤) هذا جواب عن سؤال مقدر حاصله أنه اذا كان العلم والعقل لا يتفاوت فكيف صح ان يقال فلان اعلم من فلان وفلان اعقل من فلان .

قوم فقالوا : هو عقل ثانى[1] ، وقالوا فى المشورة : عقل غيرك منضم الى عقلك ، فهنا مجاز والحقيقة لا تقبل التزايد ؛ كقولنا : حياة وارادة وعلم وأمر وقيام بالنفس وحصول فى المكان فهذا كله لا يقبل التزايد .

وكذلك العلم والعقل بعض العلوم فلم يقبل ما لا تقبله العلوم[2].

(فصل)
فى
:: التحسين والتقبيح العقليين[3] ::
======

---

(١) كذا فى الأصل والصواب : هى .

(٢) انظر الرد على ادلة المصنف فى العدة والتمهيد المشار اليهما .

(٣) هذه المسألة يشترك فى بحثها علماء أصول الدين وأصول الفقه ، والكلام عن الحاكم وهو الله تعالى من مباحث علم أصول الدين ؛ ولذلك صلة بعلم أصول الفقه لاتصاله بموضوع الحكم وهو من مباحث علم أصول الفقه وقد اشتهر الخلاف فيها بين المعتزلة والأشعرية ـ انظر من كتب أصول الدين المسايرة وشرحها المسامرة ٢/٣٥ ، اصول الدين ص ٢٤ الارشاد ص ٢٥٨ ، غاية المرام ص ٢٣٥ ، نهاية الاقدام ص ٣٧٠ ، شرح الجلال للعقائد العضدية وحواشيها ٢/٢٠٩ ، مجموعة الرسائل الكبرى ٢/١٠٤ ، مفتاح دار السعادة ٢/٧ .

وانظر من كتب أصول الفقه :

المسودة ص ٥٧٣ ، شرح الكوكب ١/٣٠٠ ، وانظر المعتمد ٢/٨٦٨ ، البرهان ١/٨٧ ، المستصفى ١/٣٦ ، الاحكام للآمدى ١/٧٧ ، المحصول ١/١٥٩ ، الاحكام لابن حزم ١/٥١ ، تيسير التحرير ٢/١٥٢ ، كشف الأسرار ٤/٢٣٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٨ ، ارشاد الفحول ص ٧ .

واختلف أهل العلم في التحسين والتقبيح والاباحة والحظر هل هي من قضاياه[1].

فذهب أصحاب الحديث وأهل السنة والفقهاء الى أن لا تحسين ولا تقبيح ولا اباحة / وحظر الا من قبل الشرع ؛ ٧/أ

---

(١) أى من قضايا العقل ؛ وفي المسألة ثلاثة مذاهب مشهورة ،

أحدها : مذهب المعتزلة القائلين بتقبيح العقل وتحسينه للافعال وايجاب الثواب والعقاب عقلا .

الثاني : مذهب الاشاعرة القائلين بنفي القبح والحسن العقليين وانما ذلك من الشرع أما العقل فلا يستقل بمعرفة ذلك .

الثالث : مذهب السلف وهو وسط بين الأمرين فالعقل يحكم بحسن الشيء أو قبحه أما ايجاب الثواب والعقاب على الفعل فليس ذلك الا للشرع — انظر المراجع السابقة .

(٢) ان اراد بنفي التحسين والتقبيح عن العقل نفي الثواب والعقاب فهو مذهب السلف ، وان اراد نفي صفة الحسن والقبح في نفس الفعل فليس ذلك مذهب السلف بل هو مذهب الاشاعرة اذ ان السلف يثبتون ذلك للعقل ، قال ابن القيم رحمه الله (وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم ان القبح ثابت في الفعل نفسه ، وانه لا يعذب الله عليه الا بعد اقامة الحجة بالرسالة) مفتاح دار السعادة ٢/٧ ، وقال (والحق الذى لا يجد التناقض اليه السبيل أن الافعال في نفسها حسنة وقبيحة كما أنها نافعة وضارة ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب الا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون العمل القبيح موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح والله لا يعاقب عليه الا بعد ارسال الرسل فالسجود للشيطان والاوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها والعقاب عليها مشروط بالشرع — انظر مدارج السالكين ١/١٢٧ .

وذهب كثير من المتكلمين أن التحسين والتقبيح من قضايا العقل ، واليه ذهب ابو الحسن التميمي[1] من أصحابنا على ما حكى عنه[2] والمعول على تقبيح الشرع وتحسينه والعقل محكوم عليه لا حاكم في هذه القضايا ؛

والدلالة على ذلك بحسب هذا الكتاب وانه أصول فقه لا أصول الدين .

ان القائلين بتقبيح العقل كالبراهمة[3] قبحوا ايلام الحيوان واتعابه وحسنوا منه ما لا يمكن دفع الاضر عنه والألم الا به وهو الأقل الذى يضطر اليه لدفع الأكثر كالفصد والحجامة وقطع المتآكل ، وأجمعوا على تقبيح ما استغنى عنه ثم ان الشرع اباح الايلام لا موقوفا على هذا اذ لا ضرورة به الى الايلام بل هو غنى عنه واجمعنا على أن الشارع يؤلم من غير حاجة وان ذلك حسن فبطل تحسين العقل وتقبيحه[4] .

---

(١) ابو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي الحنبلي حدث عن ابى بكر النيسابورى ونفطويه النحوى والقاضى المحاملي والدورى وغيرهم ، وصحب ابا القاسم الخرقي وأبا بكر عبد العزيز وصحبه القاضيان أبو علي ابن ابى موسى وابو الحسين بن هرمز .

صنف في الأصول والفروع والفرائض ، ولد سنة ٣١٧ ، وتوفى سنة ٣٧١ — انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازى ص ١٧٣ ، طبقات الحنابلة ١٣٩/٢ ، تاريخ بغداد ٤٦١/١٠ ، المنتظم ١١٠/٧ ، المنهج الأحمد ٧٩/٢ ، الاعلام ١٦/٤ .

(٢) انظر المسودة ، شرح الكوكب ٣٠٢/١ ، تحرير المنقول ١٣٨/١ .

(٣) البراهمة نسبة الى براهم طائفة من الهنود يقولون بنفى النبوات ، وهم فرق كثيرة — انظر الملل والنحل ٢٥٠/٢ ، أصول الدين ص ١٥٤ ، الارشاد ص ٣٠٢ ، الفصل ٦٩/١ .

(٤) زاد الناسخ بعد هذه الكلمة كلاما ليس من هذا الفصل بل من الفصل الذى يلى الكلام في محل العقل وقد علقه الناسخ هناك في جانب الورقة فأثبته هناك وسأشير اليه في موضعه ان شاء الله .

(فصـــل)

في

:: محل العقل[1] ::

ومحله القلب ، لقوله تعالى " أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلـــوب يعقلون بها "[2] وقال " فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب ".[3]

وقال عمر في ابن عباس له لسان سؤول وقلب عقول .[4]

---

(١) انظر هذا البحث في العدة ٨٩/١ ، التمهيد ١٩/١ ، وشرح الكوكب ٨٣/١ ، شرح الطوفي ٥١/١ أ ، واختار انه في الرأس ، والبحـــر المحيط ٢٨/١ أ ، ب ، وقد ذكر في ذلك اقوالا كثيرة تصل الى سبعة ، والماوردي في أدب الدنيا والدين ص ٢٠ فما بعدها ، وانظر كتـــاب الحدود للباجي ص ٣٤ .

(٢) سورة الحج ، آية ٤٦ .

(٣) سورة الحج ، آية ٤٦ وتكملتها " ولكن تعمى القلوب التي في الصـدور "

(٤) هذا الأثر ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة عبد الله بن عباس قال : وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحبه ويدنيه ويقربه ويشاوره مع أجلة الصحابة ، وكان عمر يقول : ابن عباس فتى الكهول له لســـان سؤول وقلب عقول ، الاستيعاب ٣٢٢/٢ بهامش الاصابة ، وروى هـــذا القول عن ابن عباس في نفسه ، قال مكحول لابن عباس : أنى أصبت هذا العلم ؟ قال : بلسان سؤول وقلب عقول — اعلام الموقعين ١٩/١ ، ونسبه الهيثمي لابن عمر — مجتمع الزوائد ٢٧٧/٩ .

وذكره القاضي أبو يعلى في العدة ٩١/١ ، بلفظ ولسان مؤول .

وذكره ابو الخطاب في التمهيد ١٩/١ بلفظ ذو اللسان الســؤول والقلب العقول .

وعمر هو ابن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين ، انظر ترجمته فـــي الاصابة ٥١٨/٢ رقم الترجمة ٥٧٣٦ ، الاستيعاب ٤٥٨/٢ بهامـــش الاصابة ، أسد الغابة ١٤٥/٤ رقم الترجمة ٣٨٢٤ ، وابن عباس هـــو

=

واضافة العرب الشئ الى الشئ اما لكونه هو هو أو مكانه .

وليس القلب عقلا باجماع ، لم يبق الا أنه محل للعقل . . .[1] الشئ الــــى محله ، ومن خلق العقل أعلم بمحله " الا يعلم من خلق "[2] فلا التفات الى قول من يقول . . .[3]

(فصــل)

فــى

:: الأحكام الشرعية ::

ولما حددنا الفقه بعلم الاحكام الشرعية فلابد بعد بيان العلوم وطرقهــا أن تحد الاحكام جملة ثم يحد كل واحد على حدته .

فالاحكام القضايا فهى ههنا قضايا الشرع .

(وحكمة العلة والقياس قضاء الشرع المستنبط فيمتاز عن أحكام الشـــرع الثابتة بالظواهر والنظر بهذا الوصف) .[4]

(=) حبر الأمة عبد الله بن عباس ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلـــم ، انظر ترجمته فى الاصابة ٢ / ٣٠٠ رقم الترجمة ٤٧٨١ . الاستيعـــاب ٢ / ٣٥٢ بهامش الاصابة ، أسد الغابة ٣ / ٢٩٠ رقم الترجمة ٣٠٣٥ .

(١) كلمة غير واضحة ولعلها (باضافة) .

(٢) سورة الملك آية ١٤ .

(٣) هنا عدة كلمات ليست موجودة فى الأصل ولعل التكملة مع ماقبلها هكـــذا " فلا التفات الى قول من يقول بانه فى الرأس " والله أعلم .

(٤) مابين الحاصرين هو ماأشرت اليه فى هامش رقم (٧) من ص

(فصـــل)

في

:: حد الاباحـة [1] ::

فمنها الاباحة : اطلاق الشرع .

وقيل : اذن الشرع بالمباح المأذون فيه شرعا .

وقيل : اتمام ماله فعله ، وكل مباح حسن .

وقيل : ما لاثواب في فعله ولاعقاب على تركه .

والأول : أصح ، لأنه لا يدخل عليه فعل الصبيان والمجانين اذلا يوصف الشرع بانه أطلق أو أذن في أفعالهم .

والتحديد بنفي العقاب يبطل بفعل الصغار والمجانين ، فانه لاثواب فيه ولاعقاب عليه وليس بموصوف بالاباحة ، وكذلك خطأ العقلاء وما يصدر عنهم غفلة ومع فزع ذهول [2] وحال الاغماء .

---

(١) أورد المؤلف تعريف الاباحة في موضع آخر سيأتي في ص

وقد عرفها هناك بانها مجرد الاذن مع ايراده لثلاثة تعريفات أخرى ،وانظر في تعريف الاباحة في العدة ١٦٧/١ ، التمهيد ١٥٠/١ ، المسودة ص ٦٥ ، وشرح الكوكب ٤٢٢/١ ، والاحكام للآمدي ١١٤/١ ،والبرهان ٣١٣/١ .

(٢) كذا في الأصل ولعل الصحيح (ومع فزع وذهول) .

(فصـــل)

فـــى

:: حد الحظر ::

والحظر : منع الشرع ، فالمحظور مامنع منه الشرع .

وأصلـه : المنع ، ومنه سمى المحتظر محتظرا[1] اذ جعل حول ابلـه أو متاعه فى الجملة مانعا من الموسج[2] .

وسميت الحظيرة بذلك من المنع[3] .

وقيل ما فى فعله عقاب[4] .

(فصـــل)

فى

:: حد الواجـب ::

والواجب فى أصل اللغة : الساقط ، من قولهم : وجب الحائط ووجبت الشمس[5] .

والايجاب : الاسقاط ، وهو : الالزام[6] .

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ٢ / ٨٠ مادة حظر ومنه قوله تعالى " فكانـــوا كهشيم المحتظر " .

(٢) الموسج : الشوك ، انظر الصحاح ١ / ٣٢٩ ، ترتيب القاموس ٣ / ٣٤٣

(٣) الحظيرة : هى مايعمل للابل أو الغنم من شجر يحيط بها ، والمحتظـر هو الذى يعمل الحظيرة ــ انظر تهذيب الصحاح ١ / ٢٧٢ ، مادة حظر ، وترتيب القاموس ١ / ٦٦٧ ، الصحاح ٢ / ٦٣٤ .

(٤) أورد المؤلف هذا البحث فى مكان آخر انظر ص

(٥) انظر معجم مقاييس اللغة ٦ / ٨٩ ، وتهذيب الصحاح ١ / ٩٧ .

(٦) انظر الصحاح ١ / ٢٣١ .

وقد قيل : ما في فعله ثواب ، وعلى تركه عقاب .

ولا يحتاج الى ذكر الثواب بل أذا رسم / برسم كفى قولنا ما في تركه ٧/ب عقاب .

وقيل : مالا يجوز تركه .

والحد هو الأول[1] ، وهذه رسوم بمتعلقات وأحكام ، فالثواب والعقاب أحكام الواجب ، والايجاب شيء واحكامه شيء آخر ، والتحديد بمثل هذا يأباه المحققون حيث أبوا أن يحدوا الأمر : بما كان الممتثل له طائعا ، والمتأبي عنه عاصيا . فان هذه احكام ومتعلقات ، وانما حدوه : باستدعاء الأعلى من الأدنى فعلا .[2]

(فصل)

في

:: حد الفرض ::

والفرض في أصل اللغة : التأثير ، من فرضة القوس وفرضة النهر .[3]

وهو ههنا : عبارة عما ثبت ايجابه بنص أو دليل قطع .[4]

---

(١) أي قوله : الزام الشرع .

(٢) انظر بحث المؤلف للوجوب في ص

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٨٨ مادة فرض .

(٤) ذكر المصنف في موضع آخر سيأتي ان شاء الله أن الفرض غير الواجب ، وقد حققناه في موضعه في ص فليراجع .

(فصـــل)

في

:: حدّ الندب ::

والندب قيل : هو الحث على الفعل في الأصل [1] .

وههنا هو الحث على طاعة الله [2] .

ولا يجوز أن يكون الحث حدا للندب وهو آكد من الاستدعاء ومجـــرد الاستدعاء يقتضي الايجاب فكيف يقتضي الحث ما دونه وهو الندب .

. . . . ما في فعله ثواب وليس في تركه عقاب [3] .

ومن جعله أمرا حقيقة قال : هو استدعاء أو اقتضاء الأعلى الأدنـــى بالفعل على وجه الأولى أو على وجه لا يأثم بتركه [4] .

---

(١) ليس هذا هو معنى الندب في أصل اللغة راجع في ذلك معجم مقاييـــس اللغة ٥/٤١٣ مادة ندب ، وترتيب القاموس ٤/٣٤٥ ، وتهذيـــب الصحاح ١/٩٣ مادة ندب ، ومما يناسب المراد هنا من معاني النـــدب في اللغة مجرد الدعاء كما ذكر المؤلف بعد ذلك في قوله (وأصله فـــي اللغة الدعاء) .

(٢) أي في الشرع .

(٣) هنا كلمة غير واضحة لعلها (وقيل) .

(٤) اشارة الى مسألة دفع الخلاف فيها بين الأصوليين وهي : هل المنـــدوب مأمور به حقيقة أم لا ؟

فقيل : انه مأمور به حقيقة ، نص عليه الامام أحمد واختاره القاضـــي أبو يعلى والمصنف وأبو الخطاب من الحنابلة .

وبه قال بعض الشافعية ، واختاره منهم أبو بكر الباقلاني والآمـــدي والغزالي .

=

..... [1] ، الاستدعاء يتضمن التخيير بين الفعل والترك لا الى بدل ،

وأصله فى اللغة : الدعاء ، قال الشاعر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم * للنائبات على ماقال برهانا [2]

ويريدون : حين يدعوهم ،

وهو بالحث أنصع تحديدا من الدعاء والاقتضاء لكن لا بد من تقييده بالتخيير بين الفعل والترك .

(=) وقال به بعض الحنفية ، واختاره منهم البزدوى .

وقيل : انه ليس مأمورا به حقيقة بل على سبيل المجاز .

وبذلك قال بعض الشافعية ، ومنهم الشيرازى ، واختاره من الحنفية الكرخي وابو بكر الجصاص الرازى والسرخسي — راجع المسألة فى العدة ١/١٥٨ ، ٢٤٨ ، التمهيد ١/٢٥٢ ، الواضح ١/٢٥٠ب وقد بسط المصنف القول فيه هناك ، المسودة ص ٦ ، شرح الكوكب ١/٤٠٥ ، تحرير المنقول ١/١٦٧ ، اللمع ص ٧ ، التبصرة ص ٣٦ ، البرهان ١/٢٤٩ ، وقال : ان الخلاف لفظى ، المستصفى ١/٤٨ ، الاحكام للآمدى ١/١٢٢ ، اصول السرخسي ١/١٤ ، كشف الأسرار ١/١١٩ ، تيسير التحرير ١/٣٤٧ ، الفصول ق ٩٢ .

(١) كلمة غير واضحة لعلها (وقيل) .

(٢) البيت لقريط بن أبيض من شعراء الحماسة كما فى شرح الحماسة للتبريزى ١/١٩ ، والحماسة بتحقيق العسيلان ١/٥٧ ، وورد البيت فى شرح الحماسة للمرزوقى غير معزو ١/٢٢ — ٢٩ ، والكشاف ٣/١٢٠ ، وفى شمط الآلى ١/٥٤٥ لابى الغول .

(فصل)
في
:: حد الكراهة ::

وأما الكراهة والمكروه فانه استدعاء الترك على وجه لا مأثم في فعله ، وهو من مرتبة النهي المطلق الحاظر بمنزلة الندب من الايجاب .

(فصل)
في
:: الشك والوقف ::

والمشكوك قيل : ليس بحكم .[1]

وقيل : حكم ، كما قال أبو حنيفة وأحمد[2] في رواية في الجمار .[3]

---

(١) ادخل المؤلف الشك والوقف في أقسام الأحكام الشرعية على اعتبار ان هناك من قال بانها من الأحكام كما أشار اليه هنا وكما ذكر فيما مر في ٤/ب من المخطوطة حين تكلم عن الاحكام فقال (وقد أدخل قوم فيها الشك والوقف) .

(٢) أبو حنيفة وأحمد هما الامامان المشهوران وينسب اليهما المذهب الحنفي والحنبلي — انظر ترجمة الامام أبي حنيفة في الفتح المبين ١٠١/١ ، وترجمة الامام أحمد في نفس الكتاب ١٤٩/١ ، وترجمة لهما خلق كثيرون .

وافرد للحديث عنهما مؤلفات ، وانظر في ترجمة الامام ابي حنيفة ومصادر ترجمته الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ٤٩/١ ومابعدها ، وفي ترجمة الامام أحمد طبقات الحنابلة ٤/١ ومابعدها ، المنهج الأحمد ٥/١ ومابعدها ، الجرح والتعديل ٢٩٢/١ .

(٣) أي في رمي الجمار ، قال المرداوي : يشترط ان يعلم حصول الحصى في الرمي على الصحيح من المذهب ، وقيل : يكفي ظنه ، جزم به جماعة من الاصحاب وذكر ابن البنا رواية في الخصال انه يجزئه مع الشك أيضا — الانصاف ٣٢/٤ .

والصحيح عندي : أنه ليس بمذهب ، وانما هو متردد في النفس بين أمرين لا مرجح الى أخذهما وههنا يكون التردد بين حكمين والمتردد في طريق الطلب والشاك في الجمار ينبغي أن لا يكون له مذهب فيه .(١)

والوقف قيل : مذهب ، لأنه يفتي به ويدعو اليه ويناظر عليه ويجب على القائل به اقامة الدليل عليه .

وقيل : الوقوف ليس بمذهب ، وانما هو جنوح عن التمذهب .(٢)

والأول : أصح .(٣)

(فصل)

في

:: معنى الدليل ::(٤)

ولما قدمنا ذكر الأصول التي تنبني عليها هذه الأحكام وجب بيانها : وهي الأدلة التي / يستند اليها . ٨ / أ

---

(١) انظر في تعريف الشك والقول فيه العدة ١ / ٨٣ ، التمهيد ١ / ١٤٠ ، تحرير المنقول ١ / ١٤٨ ، شرح الكوكب ١ / ٧٤ ، ٣٤٤ ، الحدود ص ٢٩ ، التعريفات ص ٨٧ ، المحصول ١ / ١٠١ ، البحر المحيط ١ / ١٧ أ ، العضد على ابن الحاجب ١ / ٦١ ، كشف الالفاظ ص ٢٥٤ ، تيسير التحرير ١ / ٢٦ ، ارشاد الفحول ص ٥ ، وما اختاره المؤلف هنا من ان الشك ليس مذهبا هو اختيار القاضي أبي يعلى في العدة ١ / ٨٣ .

(٢) ممن قال ان التوقف ليس مذهبا الغزالي والآمدي ذكرا ذلك في الكلام على صيغة الامر — انظر المستصفى ١ / ١٦٥ ، الاحكام ٢ / ١٣٥ .

(٣) قال في شرح التحرير : وهذا المعمول به عند العلماء — انظر شرح الكوكب ١ / ٣٤٤ ، تحرير المنقول ١ / ١٤٨ .

(٤) انظر في تعريف الدليل : العدة ١ / ١٣١ ، التمهيد ١ / ٤٤ وشرح الكوكب ١ / ٥١ ، تحرير المنقول ١ / ٨١ ، اللمع ص ٣ ، الحدود ٣٨ ، الاحكام للآمدي ١ / ١١ ، كشف الالفاظ ص ٢٦٥ ، الكافية في الجدل ص ٤٦

فالدليل : هو المرشد الى المطلوب[١] ، والدال : هو الباحث للدلالة[٢] ، والمستدل : هو الدال[٣] .

وقيل : الدال هو : الدليل[٤] ، والمستدل : هو الناصب للدليل ، والاستدلال : طلب المدلول .

وقال قوم : الدليل هو الفاعل للدلالة . وليس بصحيح ، لأن الله سبحانه خلق الدلائل ولا يطلق عليه اسم دليل .

وقال قوم : الدليل مانظر فيه فأوجب النظر فيه العلم فهو الدليل ، وماأوجب النظر فيه ظنا — والظن تغليب احد المجوزين[٥] ، وقيل العلة لأحد

---

(١) هذا تعريفه في اللغة وهو كذلك في عرف الفقهاء — الاحكام ١/٥ .

(٢) كذا في الأصل ، والصواب — والله أعلم — (الناصب) فيكون الدال هو: الناصب للدلالة كما في العدة ١/١٣٢ ، والتمهيد ١/٤٥ ، والاحكام ١/١١ ، والحدود ص ٦١ .

(٣) تعريف المستدل بانه الدال أى الناصب للدلالة خلاف ماعرفه به القاضي ابو يعلى وأبو الخطاب حيث عرفاه بانه الطالب للدليل وعليه جرى صاحب شرح الكوكب المنير وهو تعريف الباجي وذكره امام الحرمين في الكفاية بالمعنيين .

(٤) ذكره القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وقد فرق امام الحرمين بين الدال والدليل فقال (فمن وجد فيه نصب الدلالة يقال له دال ، ومن كثر منه نصب الدلالة وفعلها يقال له دليل) الكافية ص ٤٦ .

(٥) أى الجائزين .

المجوزين (١) ، أو المتردد بين في النفس من غير قطع — فهو الامارة ، ومن قوانين الامارة والدلالة بموجباتها فما أمضى بالناظر فيه الى الظن فهو امارة ، وما أفضى به الى العلم فهو دلالة (٢) .

(فصل)

في

:: الكتاب وطرق دلالته ::

======

فالأول من الأصول ، وهى الادلة التي أثبت (٣) عليها أحكام الفقه هو الكتاب ودلالته ستة أقسام ، ثلاثة من طريق النطق وثلاثة من جهة المعقول من اللفظ .

.... (٤) من جهة النطق : نص ، وظاهر ، وعموم .

والمعقول : فحوى الخطاب ، ودليل الخطاب ، ومعنى الخطاب .

---

(١) كذا في الأصل ، ولكن العبارة لا تستقيم بهذا ولا يكون لها معنى ، ولعل الصواب (وفرقوا بين الامارة والدلالة بموجباتها) .

(٢) هذا القول نسبه القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب الى المتكلمين واعترضوا عليه — انظر العدة ١ / ١٣١ ، ونسبه الآمدى الى الأصوليين — الأحكام ١ / ١١ حيث ذكر الآمدى أن الفقهاء يطلقون الدليل على كل ما فيه دلالة وارشاد سواء كان موصلا الى علم أو ظن ، والأصوليون يفرقون بين ما أوصل الى العلم وما أوصل الى الظن فيخصون اسم الدليل بما أوصل الى العلم ، واسم الامارة بما أوصل الى الظن — وانظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ١ / ٤٠ .

(٣) كذا في الأصل ، ولعل الصواب (انبنت) .

(٤) غير واضحة في الأصل لعلها (فالتي) .

(فصل)

في

:: تعريف النص والظاهر والعموم ::

فالنص : مابلغ من البيان غايته فمأخوذ[1] من منصة العروس .

وقيل : مالا يحتمل التأويل .

وقيل : مااستوى ظاهره ومعناه .

وقيل : ماعرف معناه من لفظه .[2]

والظاهر : ماتردد بين أمرين .

وقيل : مااحتمل أمرين وهو في أحدهما أظهر .

فالعموم :[3] ماشمل شيئين فصاعدا شمولا واحدا .

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب (مأخوذ) بدون فاء .

(٢) انظر تعريف النص في العدة ١٣٧/١ ، والتمهيد ٩٢/١ ، المسودة ص ٥٧٤ ، تحرير المنقول ٤٠٨/٢ ، شرح الكوكب ٤٧٨/٣ ، اللمع ص ٢٦ ، البرهان ٤١٢/١ ، أدب القاضي ٦١٦/١ ، المستصفى ١٥٧/١ ، العطار على المحلي على جمع الجوامع ٣٠٨/١ ، المحصول ٣١٦/١ ، الحدود ص ٤٢ ، التلويح على التوضيح ١٢٤/١ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ١٦٨/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٦ .

(٣) فرق أبو يعلى بين العموم والظاهر أن العموم ليس بعض مايتناوله اللفظ باظهر من بعض ، وتناوله للجميع تناول واحد فيجب حمله على عمومه الا أن يخصه دليل أقوى منه ، وأما الظاهر فانه يحتمل معنيين الا أن احدهما أظهر وأحق باللفظ من الآخر فيجب حمله على أظهرها ، ولا يجوز صرفه عنه الا بما هو أقوى منه ، وكل عموم ظاهر ، وليس كل ظاهر عموما ، لأن العموم يحتمل البعض الا أن الكل أظهر ، ثم ذكر أمثلة لذلك — راجع العدة ١٤٠/١ .

وقيل : ماعم شيئين على وجه واحد .

ولا يجوز أن يقال في حد عموم : عم لأنه مصرف من اسم بعد ماعلمنـــاه[1] ، وقد أفسدنا ذلك في قول من قال في علم : معرفة المعلوم .

(فصـل)

فـي

:: حكم النـــص ::

====

فالنص كقوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا "[2] .

وكقوله " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق "[3] .

وحكمه : أن يصار اليه ويعمل به ولا يترك الا بنص يعارضه .

(فصـل)

فـي

:: أقسام الظاهر وحكمــه ::

====

وأما الظاهر[4] : فهو كل لفظ تردد بين أمرين هو في أحدهما أظهر فهـــو في الألفاظ بمنزلة الظن المتردد في النفس بين أمرين وهو في أحدهما أظهر .

---

(١) اعتراض على تعريف العموم يقول : ماعم شيئين .

وهذا الذي اعترض عليه المصنف هو الذي اختاره أبو يعلى والشيرازي وأبو الخطاب — انظر العدة ١٤٠/١ ، التمهيد ٩٣/١ ، اللمع ص ٢٧ .

(٢) سورة النور ، آية رقم ٢ .

(٣) في موضعين سورة الانعام آية رقم ١٥١ ، وسورة الاسراء آية رقم ٣٣ .

(٤) هذا التعريف ذكره أبو يعلى في العدة ١٤٠/١ ، وأبو الخطاب فـــي التمهيد ٩٢/١ ، وانظر المسودة ص ٥٧٤ ، والبرهان ٤١٦/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٧ ، والاحكام للآمدي ٤٨/٣ .

وهو ضربان : ظاهر بوضع اللغة ، وظاهر بوضع الشرع[1] .

فالظاهر بوضع اللغة كالأمر يحتمل الندب والايجاب لكنه في الايجاب أظهر ، والنهي يحتمل التنزيه والحظر وهو في الحظر أظهر وكسائر الألفاظ المحتملة لمعنيين وهو / في أحدهما أظهر . ٨/ب

حكمه : أن يحمل على أظهر محتمليه ولا يصار الى غيره الا بدليل .

وأما الظاهر بوضع الشرع كالأسماء المنقولة من اللغة الى الشرع على قول من أثبت نقلها[2] كالصلاة في الاصل اسم للدعاء[3] ونقلت في الشرع الى هذه الافعال المخصوصة .

والحج اسم للقصد[4] وفي الشرع اسم هذه المناسك والأفعال المعروفة وغير ذلك من الاسماء المنقولة من اللغة الى الشرع .

---

(١) قسم الآمدي الظاهر الى ظاهر بحكم الوضع الاصلي ، وظاهر بحكم عرف الاستعمال ـ الاحكام ٣ / ٤٨ .
وقسم أبو الخطاب الظاهر الى ظاهر بالوضع ، وظاهر بالدليل ، والظاهر بالوضع ضربان وضع الشرع ، ووضع اللغة ـ التمهيد ١ / ٩٢ ، فأشار القاضي أبو يعلى الى ان الظاهر اما أن يكون من طريق اللغة أو من طريق الاستدلال ـ العدة ١ / ١٤٠ ، وانظر الملخص في الجدل لابي اسحق الشيرازي ٢ / أ .

(٢) انظر الخلاف في ذلك في المعتمد ١ / ٢٣ ، والعدة ١ / ١٨٩ ، والتمهيد ٢ / ٧٣٦ ، وانظر الواضح ١ / ٢٢٢ ، والقائلون بالنقل من اللغة الى الشرع هم المعتزلة والخوارج وجمهور أصحاب الشافعي ، قال ابن عقيل ويخرج عليه كلام الامام احمد وأصحابه .

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة ٣ / ٣٠٠ مادة صلى ، وترتيب القاموس ٢ / ٨٤٧ مادة صلوا ، وتهذيب الصحاح ٣ / ١٠٠٩ مادة صلا .

(٤) انظر معجم مقاييس اللغة ٢ / ٢٩ مادة حج ، ترتيب القاموس ١ / ٥٩١ — مادة حجج ، وتهذيب الصحاح ١ / ١٤٣ مادة حجج .

وحكمه : أن يحمل على مانقل اليه فى الشرع ولا يحمل على غيره الا بدليل .

وقال قوم : ليس فى الاسماء شئ منقول بل كل أسم زيد عليه معانى مع بقائه على أصله كما زيدت الطهارة الى الصلاة ولم يصر زيادة على الصلاة بل مضمومة اليها مزيدة عليها (١) ، فعلى هذا القول لا يحمل على غير موضوعها من اللغة الا بدلالة .

(فصل)
فى
:: الفاظ العموم وحكمه ::
====

فأما العموم فألفاظه أربعة :

أسماء الجموع ، كالمسلمين والمشركين والأبرار والفجار .

والاسم المفرد اذا عرف بالألف واللام ، كالرجل والمرأة والمسلم والمشرك .

وقال بعض العلماء (٢) : لا يكون هذا من الفاظ العموم .

---

(١) هذا قول المرجئه كما حكاه صاحب المعتمد ونسبه أبو الخطاب الى الاشاعرة ، واختاره القاضى أبو يعلى فى العدة ١/١٩٠ ، وهو قول القاضى ابى بكر الباقلانى — وانظر التبصرة ص ١٩٥ ، الأحكام ١/٣٥

(٢) قال بهذا أبو هاشم الجبائى كما فى المعتمد ١/٢٤٤ ، التمهيد ٢/٥٠٦ ، واختاره الرازى فى المحصول ٢/٥٩٩ ، ونقل فى المسودة أن هذا القول قال — أبو على الجبائى ص ١٠٥ ، الا أن صاحب المعتمد ذكر أن مذهب أبى على انه للاستغراق — انظر المعتمد ١/٢٤٤ ، وكذا أبو الخطاب فى التمهيد .

والأول أصح (١) .

والاسماء المبهمة ، كمن فيما يعقل ، وما فيما لا يعقل ، وأي في الجميع، وحيث وأين في المكان ، ومتى في الزمان .

والنفي في النكرات ، كقوله : لا رجل في الدار ، ولا يقتل مسلم ، ومارأيت رجلا ، وماأشبهه .

فحكم هذا أن يعمل به ويصار اليه ولا يخص الا بذلك (٢) .

---

(١) نسب أبو الخطاب هذا القول لأبي علي الجبائي وابي عبد الله الجرجاني واختاره القاضي أبو يعلى وآل تيمية في المسودة ونسبه الرازي للفقهاء والمبرد المحصول ٢ / ٥٩٩ ، وحكى في المسودة والتمهيد عن الشافعية كالمذهبين .

(٢) كذا في الأصل ، وصوابه (بدليل) .

قلت : وهذا أحد الأقوال في حكم العموم وبه قال جماعة الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وداود .

وذهب أبو الحسن الأشعري وأصحابه فيما نقله أهل الأصول عنه الى أن العموم لا صيغة له وهذه الألفاظ التي تصلح للعموم والخصوص يجب التوقف فيها الى أن يدل الدليل على أحدهما فيحمل عليه .

وذهب محمد بن شجاع البلجي الى أنه يحمل على الثلاثة ويتوقف فيما زاد .

وقيل : في الأوامر تحمل على العموم ويتوقف في الأخبار — راجع العدة ٢ / ٤٨٨ ، التمهيد ١ / ٤٦٠ ، المسودة ص ٨٩ ، المعتمد ١ / ٢٠٩ ، التبصرة ص ١٠٥ ، البرهان ١ / ٣٢٠ ، الأحكام للآمدي ٢ / ١٨٥ ، أصول السرخسي ١ / ١٥١ ، تيسير التحرير ١ / ١٩٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٨ ، الاحكام لابن حزم ص ٣٣٨ .

:: طرق الدلالة بالمعقول وأحكامها ::

أولا : فحوى الخطاب

وأما معقول اللفظ فثلاثة أيضا : فحوى الخطاب ، ودليل الخطاب ، ومعنى الخطاب .

فأما الفحوى فقد اختلف فيه ، فجعله أصحابنا وجماعة من الأصوليين من جملة النطق .

وقال قوم : هو من معقول اللفظ .

وهو أن ينص على الأعلى وينبه على الأخفى (1) ، كما نبه على الائتمان على على الدينار بالائتمان على القنطار ، ونبه بنفي الائتمان على القنطار بنفي الائتمان على الدينار (2) .

ونبه بالنهي عن التأفيف على ما أدنى منه من الأذايا (3) .

وكنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء تنبيها على العمياء (4) .

---

(1) كذا في الاصل وصوابه (الأدنى) .

(2) في قوله تعالى " ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما " سورة آل عمران آية رقم (٧٥) .

(3) في قوله تعالى " وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلاتقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما " سورة الاسراء — الآية رقم (٢٣) .

(4) في حديث البراء بن عازب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ظلعها والكسير التي لا تنقى) .

=

فحكم هذا عندنا حكم النص على ماضى .[1]

ثانيا : دليل الخطاب

وأما دليل الخطاب : فهو تعليق الحكم على أحد وصفى الشئ وعلى شرط أو غاية فيدل على أن ماعداه بخلافه .

كقوله تعالى " وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن " .[2]

وكقوله عليه السلام (فى سائمة الغنم / زكاة) .[3]   ٩/أ

فيدل على أن غير الحامل لا نفقة لها ، وغير السائمة لا زكاة فيها ، وفى

(=) رواه أبو داود ، ١٠ — كتاب الضحايا ، ٦ — باب مايكره من الضحايا حديث رقم ٢٨٠٢ ، والترمذى فى أبواب الأضاحى ، ٤ — باب مالا يجوز من الأضاحى ، حديث رقم ١٥٢٥ . وقال : (هذا حديث حسن صحيح .... والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم) . والنسائى فى كتاب الضحايا ، باب مانهى عنه من الأضاحى ٧/٢١٤ .

وابن ماجه ٢٦، — كتاب الأضاحى ، ٨ — باب مايكره أن يضحى به ، حديث رقم ٣١٤٤ ، واللفظ لابن ماجه .

وانظر روايات الحديث فى جامع الأصول ٣/٣٣٣ .

وانظر الكلام على الحديث فى نيل الاوطار ٥/١٣١ ، وقال : رواه الخمسة ، والتلخيص ٤/١٣٩ ، حديث رقم ١٩٦٠ وقال رواه مالك وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقى .

(١) أى أنه يصار اليه ويعمل به ولا يترك الا بنص يعارضه .

(٢) سورة الطلاق ، آية رقم ٦ .

(٣) من حديث رواه البخارى ٢٤— كتاب الزكاة ، ٣٨ — باب زكاة الغنم ، حديث رقم ١٤٥٤ ، ولفظه : وفى صدقة الغنم فى سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة ...

ذلك خلاف يأتي ان شاء الله في مسائل الخلاف[1] ،

ثالثا : معنى الخطاب

وأما معنى الخطاب فهو القياس وله موضع يخصه لكن قدمناه مع ذكرنا الأدلة .

وحده : هو جمع بين مشتبهين بالنظر لاستخراج الحكم ،

وقيل : هو حمل فرع على أصل بعلة جامعة .

وهذا فيه نوع تخصيص بقياس العلة .

والأجود أن يقال : شرائطه مؤثرة ، واجراء حكم الأصل على الفرع ، وهو على ضروب يأتي ذكرها في مكانه ان شاء الله .

(فصل)
في
:: طرق دلالة السنة ::

فأما السنة فدلالتها من ثلاثة أوجه : قول ، وفعل ، واقرار .

فالقول ضربان : مبتدأ ، وخارج على سبب .

فالمبتدأ ينقسم الى ماانقسم اليه الكتاب من النص والظاهر والعموم .

---

(١) وانظر الخلاف في ذلك في العدة ٢ / ٤٤٨ ، ومابعدها ، والتمهيد ١ / ٦٦٧ ومابعدها ، والمسودة ص ٣٥٦ ومابعدها .

فالنص : كقوله عليه السلام (في أربعين شاة شاة)[1] ، وما أشبهه فحكمه : أن يضاف اليه ويعمل به ولا يترك الا لنص مثله[2] .

وأما الظاهر : كقوله عليه السلام (حتية ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء)[3] (صبوا على بول الأعرابي ذنوبا من ماء)[4] .

فيحمل على الوجوب ولا يصرف الى الاستحباب الا بدليل .

وأما العموم كقوله عليه السلام (من بدل دينه فاقتلوه)[5] .

---

(١) سبق بيان موضعه في قوله صلى الله عليه وسلم (في سائمة الغنم زكاة) .

(٢) كذا في الأصل ، ولعل الصواب (يصار) .

(٣) من حديث اسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت : جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : أرأيت احدانا يحتض في الثوب كيف تصنع ؟ قال : تحته ثم تقرصيه بالماء وتنضحه وتصلى فيه .

رواه البخاري ، ٤ — كتاب الوضوء ، ٦٣ — باب غسل الدم ، حديث رقم ٢٢٧ ، ورواه مسلم ، ٢ — كتاب الطهارة ، ٣٣ — باب نجاسة الدم وكيفية غسله حديث رقم ١١٠ .

ومعنى تحته : أي تقشره وتزيله — انظر المشارق ١ / ١٧٨ ، والقرص القبض على الشيء بأطراف الاصابع مع نشر — انظر الفائق ٣ / ١٧١ .

(٤) رواه البخاري ، ٧٨ — كتاب الأدب ، ٨٠ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا ، حديث رقم ٦١٢٨ ولفظه : ان اعرابيا بال في المسجد فثار اليه الناس ليقعوا به فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه واهريقوا على بوله ذنوبا من ماء أو سجلا من ماء فانما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين .

(٥) من حديث طويل عن عكرمة ، رواه البخاري ، ٨٨ — كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، ٢ — باب حكم المرتد والمرتدة ، حديث رقم ٦٩٢٢ .

فيحمل على العموم فيمن يعقل من الرجال والنساء الا ماخصه الدليل .

والخارج على سبب ضربان :

مستقبل[1] دون السبب كقوله عليه السلام جواب قولهم (انك تتوضأ من بئر بضاعة وهي يطرح فيها المحايض ولحوم الكلاب وماينجس الناس : الماء طهور لا ينجسه شيء)[2] .

فحكمه : أن يصار اليه كما يصار الى المبتدأ ولا يخص ولا يقصر على سببه .

وقد ذهب بعض العلماء الى قصره على سببه الذى ورد فيه[3] . وليس بشيء .

والضرب الذى لا يستقل دون سببه كما روى (أن أعرابيا قال : جامعت في نهار رمضان فقال عليه السلام : اعتق رقبة)[4] .

---

(١) كذا في الأصل وصوابه (مستقل) .

(٢) من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، أخرجه ابو داود ، ١ — كتاب الطهارة ، ٣٤ — باب ماجاء في بئر بضاعة ، حديث رقم ٦٦ ، ٦٧ ، وأخرجه النسائى في كتاب المياه ، باب ذكر بئر بضاعة ١/ ١٤ ، والترمذى ١ — كتاب الطهارة ، ٤٩ باب ماجاء ان الماء لا ينجسه شيء حديث رقم ٦٦ ، قال الترمذى : (هذا حديث حسن ، وقد جود أبو أسامة هذا الحديث فلم يرو أحد حديث ابى سعيد في بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة ، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبى سعيد .

وفي الباب عن ابن عباس وعائشة) .

وانظر الكلام على الحديث وأسانيده في التلخيص ١/ ١٢ — ١٤ ، والارواء ١/ ٤٣ حديث رقم ١٤

(٣) وهو قول مالك وأبى ثور وقال به المزنى والقفال والدقاق من الشافعية ونسبه امام الحرمين للشافعى — انظر المسألة في العدة ٢/ ٦٠٧ ، التمهيد ١/ ٦٣٣ ، شرح الكوكب ٣/ ١٧٨ ، التبصرة ص ١٤٤ ، المحصول ٣/ ١٨٩ ، الاحكام للآمدى ٢/ ٢١٩ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ .

(٤) حديث الاعرابى الذى جامع في نهار رمضان رواه البخارى ، ٣٠ — كتاب =

فنص[1] قوله مع السبب كالجملة الواحدة ، فكأنه قال : اذا جامعت فاعتق رقبة .

(فصـــل)

فـــى

:: أقسام الفعل وحكم كل قســم[2] ::

وأما الفعل فضربان :

أحدها : مافعله على غير وجه القربة ، كالمشي والنوم والأكل ، فيدل على الجواز .

(=) الصوم ، ٣٠ ــ باب اذا جامع ولم يكن له شئ فتصدق عليه فليكفر ، حديث رقم ١٩٣٦ ، ورواه مسلم ، ١٣ ــ كتاب الصيام ، ١٤ ــ باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ، حديث رقم ٨١ .

واسم الأعرابي : سلمان أو سلمة بن صخر البياضي .

وقيل : غيره ــ راجع فتح الباري ٤ / ١٦٤ .

(١) كذا في الأصل ، ولعل الصواب (فيصير) .

(٢) انظر الكلام على تقسيمات الافعال وحكم كل قسم ومن قال به في المسودة ص ١٨٧ ، شرح الكوكب ٢ / ١٧٨ ، التبصرة ص ٢٤٠ ، البرهان ١ / ٤٨٧ ، الاحكام للآمدي ١ / ١٥٩ ، المحصول ٣ / ٣٤٥ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢ / ٢٢ ، جمع الجوامع وشرحه ٢ / ١٢٨ ، المنهاج وشرح الاسنوي ٢٠ / ١٩٧ ، الاحكام لابن حزم ٤ / ٤٢٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٨ .

وهذا يشير الى أصل وان أفعاله في الأصل الاقتداء به ولا تختص به الا أن تقوم دلالة تخصيص ذلك به .[1]

والثاني : مافعله على وجه القربة فهو على ثلاثة أضرب :

(الأول) — أن يكون امتثالا لأمر / ، فيعتبر بذلك الأمر فان كان ٩/ب واجبا فهو واجب وان كان الأمر ندبا فالفعل ندب .

والضرب الثاني — أن يكون مافعله بيانا لمجمل ، فيعتبر بالمبين فان كان واجبا فهو واجب وان كان ندبا فهو ندب .

والثالث — أن يكون مبتدأ ، ففيه مذاهب :—

أحدها : أنه يقتضي الوجوب ولا يصرف الى غيره بدليل .[2]

والثاني : يقتضي الندب ولا يصرف عنه الا بدليل .[3]

والثالث : أنه على الوقف ولا يحمل على واحد منهما الا بدليل .[4]

---

(١) وخالف في ذلك الغزالي في المستصفى ٢/٢٢ وقال الشيرازي في التبصرة وقالت الأشعرية لا تشاركه الأمة فيه الا بدليل — التبصرة ص ٢٤٠ .

(٢) قال بهذا طوائف من المعتزلة وبعض الشافعية كابن سريج وابي علي بن أبي هريرة وابي سعيد الاصطخري وابي علي بن خيران وقال الشيرازي والقرافي انه مذهب مالك ، ومن قال جماعة من الحنابلة ورواية عن الامام احمد رضي الله عنه .

(٣) وهو قول الظاهرية واختاره امام الحرمين وقال به بعض الشافعية كالصيرفي والقفال وينسب الى الامام الشافعي رضي الله عنه ورواية عن الامام أحمد

(٤) وهو قول اكثر المعتزلة والأشعرية واختاره الشيرازي والرازي وابن برهان وأبو الطيب الطبري وأبو بكر الدقاق .

وحكى قول رابع انه على الاباحة ، قال الرازي والآمدي : وهو قول مالك .

(فصـــل)

في

:: أقسام الاقرار وحكم كل قســــــــم ::

وأما الاقرار فضربان : اقرار على قول ، واقرار على فعل .

فالقول : مثل ماروى (أنه سمع رجلا يقول : الرجل يجد مع امرأته رجلا ، ان قتل قتلتموه ،وان تكلم جلدتموه ، وان سكت سكت على غيظ أم كيف يصنع؟)[1] .

فكأنه لما سكت قال ذلك .

والثاني : أنه[2] يرى من يفعل شيئا فيسكت عنه .

مثل ماروى (أنه رأى قيس بن فهد[3] يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه)[4] فكأنه فعل هذا أو أجازه نطقا .

---

(١) رواه مسلم ، ١٩ كتاب اللعان ، حديث رقم ١٠ .

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب (أن) .

(٣) قيس بن فهد الأنصاري انظر ترجمته في الاصابة ٣ / ٢٥٧ ، ترجمة رقم ٧٢٢٣ ، الاستيعاب ٤ / ٤٤٠ ترجمة رقم ٤٣٨٤ .

(٤) الذي رواه أبو داود وابن ماجه عن قيس بن عمرو قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلاة الصبح ركعتان ، فقال الرجل : اني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم . انظر أبو داود ٢ كتاب الصلاة ، ٢٩٥ باب من فاتته - أي ركعتا الفجر - متى يقضيها حديث رقم ١٢٦٧ .

ابن ماجه ٥ كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها ، ١٠٤ باب ماجاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيهما حديث رقم ١١٥٤ ، فلم يسم الرجل الذي فعل ، أما في الترمذي فقال حدثنا محمد بن عمرو السواق البلخي قال حدثنا عبد العزيز بن محمد عن سعد بن سعيد عن

=

واقراره لأبي بكر الصديق على الاجتهاد بحضرته وقوله ان اقررت أربعـــا رجمك رسول الله .[(1)][(2)]

وهذا وان كان قولا فقد صدر عن اجتهاد القلب .

(=) محمد بن ابراهيم عن جده قيس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلـــم فوجدني أصلي ، فقال : مهلا ياقيس أصلاتان معا ؟ قلت : يارســول الله اني لم أكن ركعت ركعتي الفجر ، قال : فلا اذن .

قال : وقيس هو جد يحي بن سعيد الانصاري ويقال هو قيس بـــن عمرو ويقال : هو قيس بن فهد ــ انظر الترمذي ٢ أبواب الصلاة ، ٣١٣ باب ماجاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الفجـــر حديث ٤٢٢ وما في الترمذي هو المطابق لما ذكره المؤلف مع اختلاف في قيس من هو .

(١) أي قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه وهو الخليفة الراشد عبد الله بـــن عثمان القرشي التميمي خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ انظـــر ترجمته في الاصابة ٢ / ٣٤١ ترجمة رقم ٤٨١٧ ، والاستيعاب ٣ / ٣٠٩ ، ترجمة رقم ٣٠٦٤ .

(٢) هذا جزء من حديث مروي عن ابي بكر رضي الله عنه قال : كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم جالسا فجاء ماعز بن مالك فاعترف عنده مرة فرده ثـــم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت لـــه انك ان اعترفت الرابعة رجمك قال فاعترف الرابعة فحبسه ثم سأل عنــــه فقالوا مانعلم الا خيرا قال فأمر برجمه .

أخرجه أحمد والطحاوي وابن ابي شيبة وأبو يعلى والبزار والطبراني وفي اسانيدهم كلهم جابر الجعفي وهو ضعيف ــ انظر نيل الاوطـــار ١٠٨/٧ كتاب الحدود باب اعتبار تكرار الاقرار بالزنا أربعا ، مجمـــع الزوائد ٢٦٦/٦ ، نصب الراية ٣ / ٣١٥ ، الارواء ٨ / ٢٦ .

(فصل)
في
:: الاجماع ::

وأما الاجماع فهو : اتفاق فقهاء العصر على حكم الحادثة ، وقال قوم علماء :[1]

وذلك حد بالمشترك[2] ، فان اتفاق النحاة وأهل اللغة والمفسرين ليس بحجة وان كانوا علماء ، ولا يعتد بقولهم في حادثة .

والمجمع على كونه اجماعا ما اتفقت فتواهم فيه مطلقا .

واختلف العلماء في فتوى بعضهم أو فعله وسكوت الباقين من غير نكير مع انتشار ذلك منهم .

فقيل : حجة وليس باجماع .[3]

وقيل : هو اجماع .

وانما أخرت ذكر الاجماع لأن ماتقدم يصلح أن يكون دليلا يستند اليه الاجماع وان كان بعض ماتقدم دون الاجماع .[4]

والاجماع في رتبة النص وان كان حكمه أن يعمل به ويصار اليه فلا يجوز تركه بحال .

ويتأكد على النص بمرتبة وهو[5] : أن النص وان كان قول المعصوم في خبره وحكمه لكنه يصح أن يرد مثله بحيث يعارضه ويقضي عليه بالنسخ لأنه في عصر نزول

---

(١) والتعريف بانه اتفاق علماء العصر هو اختيار ابي يعلى في العدة ١٧٠/١ ، وابي الخطاب في التمهيد ١٠١/١ ، وابي اسحاق الشيرازي في الملخص ٤/ب .

(٢) اعتراض على التعريف بذكر قيد (علماء) .

(٣) اذ قد يكون الحجة ما ليس مجمعا عليه .

(٤) أي في الحجية .

(٥) كذا في الأصل ولعل الافصح (وهي) .

الوحي فيقضي الآخر على الأول فأما الاجماع فانه / معصوم عن الخطأ محفوظ عن ١٠/أ
عن المعارضة والنسخ اذ ليس له مثله فيقضي عليه .

وأما تخصيصه بالصحابة أو بأهل المدينة أو أهل البيت فعلى خلاف بين
الناس وسيأتي في مسائل الخلاف من الكتاب ان شاء الله ونبين الصحيح عندنا
في ذلك .

(فصل)
في
:: قول الصحابي ::

وأما قول الصحابي الواحد اذا لم ينتشر بين الباقين فهل هو حجة ؟ على
خلاف .

فبعضهم ذكر أنه حجة بنفسه .

وبعضهم جعله حجة على قياس ضعيف .

وبعضهم قال ليس بحجة وأنه كقول واحد من سائر المجتهدين ، وسيأتي
ذلك في الخلاف من الكتاب ان شاء الله .

وحكمه اذا قيل حجة : أن يعمل به ويصار اليه .

وهل يجوز أن يخص به العموم ويصرف به ظاهر السنة والكتاب على خلاف
بين الناس (١) .

وعلى قول من جعله حجة مما يفتقر أن يستند الى دلالة كالقياس لابد له
من دلالة وشاهد يشهد بصحته والاجماع أيضا لابد أن يستند الى دلالة من
أحد الدلائل المتقدمة .

واذا جاء على قول صحابي آخر بخلافه رجح بينهما ترجيح الأدلة .

---

(١) كذا في الأصل ، ولعل الصواب (فيها) .

(فصـل)
في
:: استصحاب الحال :: (١)

وأما استصحاب الحال فهل هو دليل أم لا ؟
فالعلماء المحققون على القول بأنه دليل ، (٢)
وخالف كونه دليلا بعض من لا يعتمد . (٣)

---

(١) الاستصحاب لغة طلب الصحبة ، وكل شئ لازم شيئا فقد استصحبه وهو في الشرع الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمن الأول سمي بذلك لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال أو يجعل الحال مصاحبا لذلك الحكم .

وقد قسمه المصنف الى ضربين ، وهكذا صنع الشيرازي والقاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وابن السبكي .

وجعله الغزالي وابن قدامة أربعة أقسام : المعتمد ٢ / ٨٨٤ ، وزاد الزركشي قسما خامسا – راجع التبصرة ص ٥٤٦ ، الملخص ٨ أ ، العدة ص ١٩٠ ، التمهيد ٢ / ٦٣٥ ، المستصفى ١ / ١٢٧ ، الاحكام للآمدي ٤ / ١١١ ، روضة الناظر ص ١٥٥ ، المسودة ص ٤٨٨ ، المحصول ٦ / ١٤٨ ، العطار على جمع الجوامع ٢ / ٣٨٨ ، البحر المحيط ، نهاية السول ٣ / ١٢٩ ، تحرير المنقول ٢ / ٥٤١ ، شرح الكوكب ص ٣٨٢ ، المدخل ص ١٣٣ ، أصول الامام أحمد ص ٣٧٣ ، ارشاد الفحول ص ٢٣٧ ، كشف الأسرار ٣ / ٣٧٧ ، فواتح الرحموت ٢ / ٣٥٩ ، تيسير التحرير ٤ / ١٧٦ .

(٢) وبه قالت الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية – ارشاد الفحول ص ٢٣٧ .

(٣) وبذلك قال بعض المتكلمين كأبي الحسن البصري – المعتمد ٢ / ٨٨٤ ، الاحكام للآمدي ٤ / ١١١ ، ارشاد الفحول ص ٢٣٧ .

وينسب القول بعدم حجيته الى الأحناف ، وقد فصل صاحب كشف الأسرار في ذلك فقال ان كثيرا من الأحناف ذهبوا الى أنه ليس بحجة أصلا ، لا لاثبات أمر لم يكن ولا لابقاء ماكان على ماكان ، وقال أكثر =

وهو ضربان :

استصحاب حال العقل في ابراء الذمة واخلاء الساحة من حق لم تقم بـه دلالة الشرع .

وهو دليل يفزع اليه المجتهد عند عدم الأدلة .

وصورته : قول المستدل في مسألة نفي وجوب الدية الكاملة في قتـل الكتابي[1] : الأصل براءة ذمة هذا القاتل من الزائد على الدية فدعي الزيادة على هذا المقدار عليه بالدليل .

والضرب الثاني : استصحاب حال الاجماع وفيه خلاف بين العلماء .

فبعضهم لا يجعله دليلا[2] ، وبعضهم جعله دليلا[3] .

فمن لم يجعله دليلا اعتمد على أن الخلاف المسوغ منع من بقاء الاجماع ، اذ لا تشريع[4] اجتهاد مع الاجماع ، ولا سلطان للاجماع مع حدوث التسويغ ، فالبقاء على حال قد استحالت لا وجه له .

(=) المتأخرين من الأحناف انه لا يصلح حجة لاثبات حكم مبتدأ ولا للالزام على الخصم لوجه ولكنه يصلح لابداء العذر وللدفع ـ انظر كشف الأسـرار ٣ / ٣٧٨ ، تيسير التحرير ٤ / ١٧٦ ، وفي المسألة اقوال أخرى ـ انظرها في ارشاد الفحول ص ٢٣٧ .

(١) القول في دية الكتابي على مذاهب .

أحدها : نصف دية الحر المسلم وهو مذهب الحنابلة والمالكية .

انظر المغني ٨ / ٣٩٨ ، والمدونة ٤ / ٤٧٩ .

الثاني : ثلث دية المسلم وهو قول الشافعية ، انظر الأم ٦ / ٩٢ .

الثالث : كدية المسلم وهو قول الحنفية ، انظر حاشية ابن عابديـن ٦ / ٥٧٤ .

(٢) وبهذا قال جماعة من الشافعية منهم الشيرازي وابن الصباغ والغزالـي وقول أكثر الأحناف ، واختاره القاضي أبو يعلى من الحنابلة ـ انظـر التبصرة ص ٥٢٦ ، المستصفى ١ / ١٢٧ ، ارشاد الفحول ص ٢٣٨ ، العدة ١٩٠ أ .

(٣) وهو قول ابي ثور والمزني والصيرفي وابن شريح واختيار الآمدي وابـن الحاجب ، واختاره ابو اسحاق بن شاقلا من الحنابلة ، وهو قـول داود الظاهري ـ انظر التبصرة ص ٥٢٦ ، العدة ١٩٠ أ ، التمهيـد ٢ / ٦٤١ ، الاحكام للآمدي ٤ / ١١٩ ، مختصر ابن الحاجب وشرحـه ٢ / ٢٨٤ ، الاحكام لابن حزم ص ٣٨٦ ، ٥٩٠ ، ارشاد الفحول ص ٢٣٨ .

(٤) كذا في الاصل ولكن العبارة غير واضحة وصوابه والله اعلم (لا يسوغ) =

ومثاله ، قول من ذهب الى المنع من الخروج عن الصلاة / لرؤية الماء[1] : ١٠/ب الأصل انعقاد صلاته بالاجماع ، فلا يزول عن القول بصحتها الا بدليل . فليس بتمسك صحيح لأن الاجماع[2] انعقد على انعقاد صلاة لم ير فيها الماء فلا يبقى اجماع لموضع الخلاف .

(=) بدلالة قوله بعد (مع حدوث التسويغ) فتكون العبارة هكذا :

(اذ لا يسوغ اجتهاد مع الاجماع ولا سلطان للاجماع مع حدوث التسويغ) .

(١) القول في ذلك على مذاهب :

الأول : انه يخرج من الصلاة لرؤية الماء ، وهو قول الحنابلة والحنفية انظر المغني ١/١٩٧ ، حاشية ابن عابدين ١/٢٥٥ .

الثاني : ليس عليه ان يخرج من الصلاة وله أن يتم ، وهو قول الشافعي — انظر الأم ١/١٤١ .

الثالث : أنه أن اطلع عليه رجل معه ماء يمضي ولا يقطع صلاته ، وان كان الماء في رحله يقطع صلاته ويتوضأ ويعيد ، وهو قول الامام مالك — انظر المدونة ١/٥٠ .

(٢) اعتراض من المصنف .

فصــــول
في بيان حدود ورسوم وحصور لا يستغني عن بيانها لحصولها مهددة في الكتاب واستناد الأبواب والفصول اليها واعتمادنا في هذا الكتاب عليها

(فصل)

في

:: النظـــــر :: [1]

وهو الأصل في تحصيل هذا الأمر والطريق اليه .

وهو اسم مشترك يقع على الرؤية بالبصر [2] ، قال سبحانه " وجوه يومئـــــذ ناضرة الى ربها ناظرة " [3] .

وعلى الانتظار للمنتظر والتوقع له ، قال تعالى " فناظرة بم يرجـــــــع المرسلون " [4] وهو ههنا [5] : التأمل والتفكر والاعتبار بمعرفة الحق من الباطــــل ، والفصل بين الحجة والشبهة .

وهو : فكرة القلب وتأمله ونظره المطلوب به علم هذه الأمور ، وغلبة الظــن لبعضها .

وقد يصيب الناظر فيها ، وقد يخطئ وكلاهما نظر منه .

وقد ينظر في شبهة ، وفي دليل . وقد يصل بنظره الى العلم تارة اذا سلك به المسلك الصحيح ورتبه على واجبه ومقتضاه ، وقد لا يصل اليه اذا قصــر وغلط وخلط فيه أو نظر فيما هو شبهه وليس بدليل .

---

(١) انظر في تعريف النظر واقسامه ـ العدة ١٨٣/١ ، التمهيد ١٤١/١ ، الكافية في الجدل ص ١٦ ، الارشاد ص ٣ ، شرح الكوكب المنير ٥٧/١ ، الاحكام للآمدي ١٢/١ ، ارشاد الفحول ص ٥ ، وشرح تنقيح الفصـــول ص ٤٢٩ ، تحفة الخل الودود ٤٩/ب ، التلخيص ٢/ب .

(٢) هذا التعريف اللغوي .

(٣) سورة القيامة ، آية (٢٣) .

(٤) سورة النمل ، آية (٣٥) .

(٥) أي في الاصطلاح الشرعي أو في عرف المتكلمين .

(فصـل)

فى

:: الآلة والغـرض ::

وللنظر آلة وعرض .

فالآلة : هى المطلوب من أجل غيره ،

والغرض : هو المطلوب من أجله فى نفسه .

فالغرض ، كالمعرفة بالله ورسوله ، فان حاجة المكلف الى ذلك مناسبة اذ كانت المعرفة بالله ورسوله فريضة واجبة ، ولا يوصل اليها الا بالبرهان .

والبرهان آلة يتوصل به الى حصول المعرفة .

والغرض فى الجدل بعد النظر المختص بالانسان : هو اظهار الحق من الباطل ، وتحديد السؤال والجواب هو الآلة لذلك ، وكذلك تحديد الالـزام والانفصال ، وكذلك تحديد القياس والبرهان [1] ، وكذلك علم الاتفاق والاختلاف.

والغرض فى النحو : معرفة / الصواب فى تصرف الكلام ، والاعـراب وتحصيل الشواهد آلة لذلك ، وكذلك الأصول المتفق عليها وكذلك القياس فـى النحو آلة .

والغرض فى الفقه : اصابة الحق فى الفتيا ، ومعرفة الأصول من الكتـاب والسنة والاجماع آلة .

وكذلك الغرض فى علم الكلام : اصابة الحق فى أصل الديانات ، وذلـك خمسة أضرب : معرفة الله تعالى ، ثم معرفة مايجوز عليه مما لا يجوز عليه ، ثـم معرفة الرسول ، ثم معرفة مايجوز عليه مما لا يجوز ، ثم معرفة أصل الفتيا مـن الاجماع ، والاجتهاد بحجة العقل آلة لجميع ذلك .

---

(١) القياس عند المناطقة قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر ، وقضاياه قد تكون يقينية ، وقد تكون غير يقينية فان كانت قضايـاه يقينية فهو البرهان .

انظر التعريفات ص ٢٩ ، ١٢١ ، المستصفى ١/ ٢٤ ، البرهـان للمكنبوى ص ٣٩٣ .

وكذلك الجدل آلة ، وكل آلة الجدل آلة لعلم الكلام من تحديد السؤال والجواب والالزام والانفصال والقياس والبرهان والاتفاق والاختلاف .

والغرض في الجملة على ضربين : اصابة نفع ، وازالة ضرر . وكل لذة ليس عليها تبعة في دنيا ولا آخرة فهي غرض ، وكل سلامة من ألم هي غرض الا أن يؤدي الى نفع هو أوفر واعظم أو ألم هو أشد وأكبر .

(فصل)

وقد يظفر الطالب ، وهو الناظر بدليل هو آلة الحكم ثم يكون على نظره لطلب آلة أخرى في طي تلك الآلة يكون لغرض آخر وهو حكم تعدي للحكم .

مثال ذلك : ظفره بالنص على تحريم التفاضل من الأعيان الستة [1] ، فقد بادرة النطق بتحريم التفاضل فيها ، وينظر نظرا ثانيا في علة ذلك الحكم ليعدى الى غير الاعيان حكم الأعيان ، فيكون طلبه الثاني لعلة الحكم ، وتكون تعديته بحسب العلة . فان كان الكيل عدى الى كل مكيل [2] ، وان كان الطعم عدى الى كل مطعوم [3] ، وان كان القوت عدى الى كل مقتات [4] ، وان لم يظهر له

---

(١) أي المنصوص عليها في تحريم الربا في احاديث كثيرة أجمعها ما رواه عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد) .

رواه مسلم ، ٢٢ كتاب المساقاة ، ١٤ باب الربا حديث رقم ٨١ .

(٢) كما هو مذهب الحنابلة والاحناف — المغني ٤ / ٥ .

(٣) كما هو عند الشافعية في الجديد من قول قولي الشافعي وفي القديم من قولي الشافعي أن العلة هي الطعم وكونه مكيلا أو مقرونا — الأم ٣ / ١٣ ، المجموع ٩ / ٣٩٥ — ٣٩٦ .

(٤) كما هو مذهب المالكية .

وهذا الخلاف في علة الربا انما هو في الاعيان الأربعة — ماعدا الذهب والفضة — أما في الذهب والفضة فالاتفاق على ان العلة واحدة وهي الثمينة الا ماروى عن احمد رضي الله عنه أن العلة فيهما كونهما موزون جنس ، انظر المغني ٤ / ٥ .

ما يصلح أن يكون عليه وقف على المنصوص عليه كوقوف أصحاب الشافعي[1] رحمه الله عليه على الثمينة في الذهب والفضة فلم يتعدوا بالنص موزونا غيرهما مع ثبوت صحة العلة الواقفة عندهم وانه يكفي في التعليل افادة العلة وانه ثبت معللا بعلة تقف على المحل ، والكلام في ذلك يأتي شافيا في مسائل الخلاف ان شاء الله.

(فصل)

في

:: تفاوت النظر ::

===

وتتقارب[2] أذهان المجتهدين في التعدية والجنود[3] على محل/النص . فقد :١١/ب يقدم على التعدية مقدم لقصوره عن الخصيصة التي توجب وقوف الحكم على محل النص وقد يحمل على التعدية مقصر[4] لم يتكشف له وجه التعدية والالحاق[5] . وهذه مزلة الأقدام ، وبيان مقادير الرجال في الحاق الأشباه بالأشباه وقطع المستجدات عن التعدية والالتحاق .

مثال ذلك : قطع أصحاب أبي حنيفة النبيذ عن التمر[6] ومراد الخمر بالتحريم عنها مع استوائهما في الاشتداد والاطراب .

---

(١) هو الامام المشهور محمد بن ادريس الشافعي المطلبي احد الائمة الاربعة واليه ينسب المذهب الشافعي — انظر ماكتب عنه في طبقات الشافعية الكبرى — الجزء الأول من ص ١٩٢ الى آخر الجزء .

(٢) كذا في الاصل وصوابه (وتتفاوت) .

(٣) اى الوقوف عند النص .

(٤) كذا في الاصل وصوابه (يجمد عن) .

(٥) في الأصل (التمر) ويظهر ان الصواب (الخمر) فتكون العبارة هكذا (مثال ذلك قطع اصحاب أبي حنيفة النبيذ عن الخمر) .

ومذهب الاحناف أن الخمر هي التي من عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان لم يقذف بالزبد فليس بخمر عند الامام أبي حنيفة خلافا لصاحبيه ، انظر حاشية ابن عابدين ٤ / ٣٨ .

فلو شرب من أي شراب كان غير الخمر فلا يحد به الا اذا سكر به فالحرمة عندهم مختصة بالخمر وهو غير معلول فلا يتعدى حكمه الى غيره بالقليل والكثير تفصيل ذلك حاشية ابن عابدين ٤ / ٣٨ ، ٦ / ٤٤٨ ، ٤٥٢ ، الهداية وفتح القدير ١٠ / ٩٥ ، بخلاف الحنابلة =

ومثل : قطع اصحابنا واصحاب الشافعي للجماع في نهار رمضان عن الأكل في ايجاب التكفير مع استوائهما في الهتك بالمقصود المرغوب[(١)]

ومثل قطع اصحاب مالك[(٢)] وأصحابنا جماع الناسي في رمضان عن أكله وشربه مع تساوى اسقاط الحرج والمؤاخذة فيهما[(٣)]

(=) والشافعية فانه يحد بالقليل والكثير سواء كان من عصير العنب أو غيره انظر المغني ٩ / ١٦٠، الأم ٦ / ١٣١.

(١) أى انه لا تجب الكفارة في الأكل في نهار رمضان بل عليه القضاء ويجب الكفارة بالجماع فيه مع انهما مستويان في هتك حرمة الصيام وهذا هو مذهب الحنابلة والشافعية — انظر الأم ٢ / ٨٢، روضة الطالبين ٢ / ٣٧٧، المجموع ٦ / ٣٧٣، التحفة وحواشيها ٣ / ٤٤٧، كشاف القناع ٢ / ٦٠، الانصاف ٣ / ٣٢١، منتهى الارادات ١ / ٢٢٣، المغني ٣ / ١١٩. اما عند الاحناف فعلى المفطر بالاكل أو الشرب القضاء والكفارة — انظر حاشية ابن عابدين ٢ / ٤٠٩ — ٤١١.

(٢) هو مالك بن انس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي أحد الأئمة الأربعة واليه ينسب المذهب المالكي — انظر ترجمته في الديباج المذهب الجزء الأول من ص ٨٢ الى ص ١٣٥.

(٣) المروى عن مالك رضى الله عنه أن من أكل أو شرب أو جامع امرأته في رمضان ناسيا فعليه القضاء ولا كفارة عليه — المدونة ١ / ١٨٥، الدسوقي على الشرح الكبير ١ / ٥٢٧، وعلى هذا فالمثال غير منطبق في مذهب الامام مالك لأنه سوى بين الأكل والشرب والجماع ولم يفرق بينهم.

ومذهب الحنابلة التفرقة بين الأكل والشرب وبين الجماع، فلو أكل أو شرب في نهار رمضان ناسيا فهو على صومه ولا قضاء عليه — انظر المغني ٣ / ١٣١، الانصاف ٣ / ٣٠٤، ٣١١، أما اذا جامع عامدا أو ساهيا في نهار رمضان فعليه القضاء والكفارة — المغني ٣ / ١٣٤، وعند الشافعي اذا أكل أو شرب ناسيا أتم صومه ولا قضاء عليه — الأم ٢ / ٨٣، واذا جامع ناسيا لصومه لم يكفر — الأم ٢ / ٨٥، وعند الأحناف لو أكل أو شرب أو جامع ناسيا لم يفطر — حاشية ابن عابدين ٢ / ٣٩٤ — ٤٠٠.

ومثل : قطع أصحاب أبى حنيفة كفارة الظهار بنفى اعتبار الايمان فى رقبتها عن كفارة القتل مع تساويهما فى مقدار الصوم وتتابعه فيهما .(١)

وقطع أصحاب أبى حنيفة واصحابنا فى احدى الروايتين قتل العمد عن الخطأ فى ايجاب الكفارة رأسا(٢) وما ذاك كله الا لتفاوتهم فى قوة النظر فى قوة النظر فى الالحاق والقطع .

---

(١) يشترط الاحناف فى كفارة القتل أن تكون الرقبة مؤمنة — انظر حاشية ابن عابدين ٦/ ٥٧٤ لورود النص فى ذلك فى قوله تعالى " وماكان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة " . . سورة النساء ، آية رقم ٩٢ .

فيقصرون اشتراط الايمان فى الرقبة فى كفارة القتل فقط دون غيرها من الكفارات — حاشية ابن عابدين ٦/ ٥٧٤ .

ولا يشترطون ذلك فى كفارة الظهار بل أى رقبة اعتق اجزأه — حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٧٣ ، الهداية وفتح القدير ٤/ ٢٥٨ .

ومذهب الحنابلة والشافعية والمالكية اشتراط الايمان فى سائر الكفارات — المغنى ٨/ ٢٢ ، الأم ٧/ ٥٩ ، المدونة ٢/ ٣١٤ .

(٢) عند الأحناف أن قتل العمد لاكفارة فيه لأنه كبيرة محضة والكفارة فيها معنى العبادة ولا يقاس على قتل الخطأ لأن الكفارة من المقدرات فلا تثبت بالقياس والخطأ دون العمد فى الاثم — حاشية ابن عابدين ٦/ ٥٢٩ ، الهداية وفتح القدير ١٠/ ٢٠٩ ، والمشهور فى مذهب الحنابلة انه لاكفارة فى قتل العمد ، وعن أحمد رواية أخرى أنه تجب الكفارة فى قتل العمد — المغنى ٨/ ٥١٥ ، كشاف القناع ٦/ ٦٠ . الانصاف ١٠/ ١٣٦ ، منتهى الارادات ٢/ ٤٥١ .

(فصل)

فالنظر الأول في فهم مخارج كلام الشارع .

والنظر الثاني في استخراج العلل ان كانت ، والتقاط التعليل ان لم تكن .

والنظر الثالث في الجمع والقطع .

فالأول : مثل ما روى أصحاب أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم (لا ربا في دار الحرب)[1] وادعوا أن المراد به نفي حصول الربا[2] .

وفهم اصحابنا واصحاب الشافعي نفي الحكم نهيا لا رفعا الحاقا بقوله[3]

---

(١) قال الشافعي : ليس بثابت فلا حجة فيه — الأم ٧/٣٢٦ ،
وقال الزيلعي : غريب — نصب الراية ٤/٤٤ .
وقال ابن قدامة : خبر مجهول لم يرد في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به وهو مع ذلك مرسل محتمل — المغني ٤/٣٢ .

(٢) مذهب الاحناف في هذه المسألة جواز الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب لما رووه من الحديث (لا ربا في دار الحرب) ولأن مال الحربي مباح .

وخالف في ذلك منهم الامام أبو يوسف رحمه الله — انظر تفصيل ذلك في حاشية ابن عابدين ٥/١٨٦ وفتح القدير لابن الهمام على الهداية ٥/٣٠٠ .

(٣) مذهب الحنابلة والشافعية أن الربا يحرم في دار الحرب كما يحرم في دار الاسلام لعموم الاخبار الواردة في النهي عن الربا .

وأما حديث لا ربا في دار الحرب فقد رد بانه خبر مجهول . أو بأنه نفي في معنى النهي ، وبما روى ان الرسول صلى الله عليه وسلم وضع ربا الجاهلية في خطبته بحجة الوداع — انظر المغني ٤/٣٢ ، الأم ٧/٣٢٦ ، وهذا مذهب المالكية أيضا — انظر المدونة ٣/٢٧٩ .

صلى الله عليه وسلم (لا جلب ولا جنب ولا شغار) [1] .

---

(١) رواه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ (لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتهم الا في دورهم) ٣ـ كتاب الزكاة ٨ ـ باب اين تصدق الاموال ، حديث رقم (١٥٩١ ، ورواه أيضا من حديث عمران بن حصين بلفظ (لا جلب ولا جنب في الرهان) ٩ـ كتاب الجهاد ، ٧٠ ـ باب في الجلب على الخيل في السباق ، حديث رقم (٢٥٨١ .

ورواه الترمذى من حديث عمران بن حصين بلفظ (لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام ، ومن انتهب نهبة فليس منا وقال : حديث حسن صحيح ، وفى الباب عن أنس وابى ريحانة وابن عمر وجابر ومعاوية وأبى هريرة ووائل بن حجر ٢ / ٢٩٦ أبواب النكاح ، ٢٨ـ باب ماجاء في النهى عن نكاح الشغار حديث رقم ١١٣٢ .

ورواه النسائي من حديث عمران بن حصين وانس بن مالك ٦ / ١١١ كتاب النكاح ، باب الشغار .

وأنظر جامع الأصول ٤ / ٦٠٥ .

ورواه أحمد في المسند ٢ / ٥٩ ، ١٨٠ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٣ / ١٦٢ ، ١٩٧ ، ٤ / ٤٣٩ ، ٤٤٣ .

وانظر التلخيص ٢ / ١٦١ حديث رقم ٨٣٠ .

والجلب ، قال ابن الأثير يكون في شيئين : أحدهما في الزكاة ، وهو أن يقدم المصدق على أهل الزكاة فينزل موضعا ثم يرسل من يجلب اليه الأموال من أماكنها ليأخذ صدقتها فنهى عن ذلك وأمر أن تؤخذ صدقاتهم على مياههم وأماكنهم . الثانى : أن يكون في السباق وهو أن يتبع الرجل فرسه فيزجره ويجلب عليه ويصيح حثا له على الجرى فنهى عن ذلك ـ النهاية ١ / ٢٨١ .

والجنب في السباق أن يجنب فرسا الى فرسه الذى يسابق عليه فاذا فتر المركوب تحول الى المجنوب ، وفي الزكاة أن ينزل العامل بأقصى مواضع أصحاب الصدقة ثم يأمر بالأموال أن تجنب اليه أن تحضر
=

وقوله تعالى " فلا رفث ولا فسوق "[1] .

وكان المفهوم من مراده لا ترفثوا ، ولا تفسقوا ، ولا تجلبوا ، ولا تجنبوا ، في حال السباق ، ولا تشاغروا في باب النكاح ، وكذلك لا تربوا في دار الحرب

وانما خصها بالنهي لئلا يظنوا أنها دار اباحة تبيح المحظور من الربا .

وتوهم أولئك لا ربا ، بمعنى : دار اباحة فلا يحرم فيها الربا .

ومثال ذلك الثاني[2] : استخراج اصحابنا والشافعية التعليل من النهي عن شرب الخمر وايجاب العقوبة عليها بأنها ذات شدة مطربة ، وتعديتهم ١٢/أ بهذه العلة للحكم الى ما قامت به الشدة وهي الانبذة .[3]

(=) فنهوا عن ذلك . وقيل : هو أن يجنب رب المال بماله أي يبعده عن موضعه حتى يحتاج العامل الى الابعاد في اتباعه وطلبه — النهاية ٣٠٣/١ ، الفائق ٢٢٤/١ ، وانظر المغرب ص ٨٦ ، المصباح المنير ص ١٠٤ ، والشفار

والشغار : نكاح معروف في الجاهلية وهو أن يزوجه أخته على أن يزوجه الآخر أخته ولا مهر بينهما الا هذا ويكون بضع كل واحدة في مقابل بضع الأخرى — النهاية ٤٨٢/٢ ، الفائق ١٧/١ ، المغرب ص ٢٥٢ ، المصباح المنير ص ٣١٦ .

(١) سورة البقرة ، آية رقم ١٩٧ .

(٢) أي النظر في استخراج العلل .

(٣) مذهب الحنابلة والشافعية أن العلة في تحريم الخمر هي الشدة المطربة أي الاسكار فأي شراب وجدت فيه هذه الشدة المطربة فهو حرام تحريم الخمر ويجب فيه حد الخمر قليله وكثيره وسائر العصير والأنبذة — المغني ١٧٠/٩ ، الأم ١٣٠/٦ ، وقد سبق بيان مذهب الاحناف في ذلك في المثال الأول من أمثلة تفاوت النظر .

والنظر الثالث فى الجمع والقطع ، وقد بان فى الفصل الأول مثـــل : الحاق الطعام بالمنصوصات أو الحاق المكيلات بها[1] من حيث هى مكيلات وقطع الطعام عنها[2] أو الحاق المقتات بها وقطع المكيلات والمطعومات عن المقتات[3]

(فصـــل)

والنظر الذى نحن فيه يثمر العلم اذا كان صحيحا واقعا موقعــــه مستوفاة شروطه لا من طريق التولد لكن من جهة جرى العادة بان اللـــه يحدث العلم عقيبه على مابينا من فساد القول بالتولد .

(فصـــل)

ولا نقول ان النظر الفاسد يتضمن الجهل والشك ولا يثمرهما وانمـــا يفعل الجاهل والشاك الجهل والشك مبتدئا به لا عن شئ تضمنه هو طريق له[4]

والدلالة على ذلك : انه لو كان الفاسد من النظر أو النظر فى الشبهة طريقا للجهل لم يقع بعده الشك والظن ، ولو كان طريقا للشك والظن لم يقع الجهل بل كان يقع ماهو طريق اليه خاصة .

---

(١) كما هو عند الشافعية اذ العلة عندهم فى تحريم الربا فى الاعيـــان الأربعة ـ البر ، الشعير ، التمر ، الملح ـ الطعم ، انظر روضة الطالبين ٣ / ٣٧٧ ، المجموع ٩ / ٤٤٨ ، ٤٥٠ ، التحفة وحواشيها ٤ / ٢٧٣

(٢) كما هو مذهب الحنابلة والأحناف اذ العلة عندهم الكيل أو الوزن ، وأضاف الاحناف الجنسية ـ انظر كشاف القناع ٣ / ٢٠٠ ، الانصـــاف ٥ / ١١ ، منتهى الارادات ١ / ٣٧٥ ، وانظر المبسوط ١٢ / ١١٣ ، بدائع الصنائع ٧ / ٣١٠٦ ، الهداية وفتح القدير ٧ / ٣ ، ٤ .

(٣) وهو مذهب المالكية اذ العلة عندهم القوت ـ انظر المدونة ٣ / ١٨٠ ، الدسوقى على الشرح الكبير ٣ / ٤٧ ، الصاوى على الشرح الصغيـــر ٣ / ٧٣ .

(٤) انظر الارشاد ص ٧ .

ألا ترى ان النظر الصحيح لما كان طريقا للعلم لم يقع عقيبه أو بعده الجهل ولا غير من اغيار العلم فى الجملة .

وأيضا : فان العالم قد ينظر فى الشبهة كما ينظر فيها الجاهل ولا يقع له الجهل ولا يخرج عن العلم ، وقد يقصد الى افساد النظر فيقع فاسدا كما يقع ممن لا يقصد فلا يتولد له جهل ولا شك ولا يخرج به عن كونه عالما بحال المنظور فيه ، فبينا أن صحيح النظر فى الأدلة طريق للعلم وفاسد النظر فى الشبهة ليس بطريق للجهل والشك والظن وغلبة الظن .

(فصل)
فى
:: الدلالة على صحة النظر وكونه طريقا الى العلم بحال المنظور فيه ::
=====

قوله تعالى : " فاعتبروا ياأولى الأبصار " .(١)

وجميع آيات الحث على النظرفى دلائل العبر مثل قوله تعالى " قل سيروا فى الأرض فانظروا " .(٢)

---

(١) سورة الحشر ، آية رقم ٢ .

(٢) فى ثلاث آيات : الأولى قوله تعالى " قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين " . . سورة النمل ، آية رقم ٦٩ .

والثانية : قوله تعالى " قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الأخرى أن الله على كل شئ قدير " . . سورة العنكبوت ، آية رقم ٢٠ .

والثالثة : قوله تعالى " قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين " . . سورة الروم ، آية رقم ٤٢

وجاء فى آيات أخرى " قل سيروا فى الأرض ثم انظروا " " فسيروا فى الأرض فانظروا " .

وقوله " وفى الأرض آيات للموقنين ، وفى انفسكم أفلا تبصرون "[1] .

ومحال أن يحيلنا على النظر حثا لنا على اثبات ماوراء المشاهدات وليس بطريق العلم[2] .

وايضا : فان حصول العلم بحال المنظور فيه عقيب صحيح النظر دلالة على أنه طريق اذ لو لم يكن طريقا لم يحصل عقيبه .

وأيضا : فانه لا يخلو ان يكون النظر صحيحا / أو فاسد . ١٢/ب

فان كان صحيحا فهو مانقوله .

وان كان فاسدا ، فلا يخلو أن يكون فساده معلوما ضرورة فيجب أن يشترك فى ذلك العقلاء اذ الضرورات من العلوم لا يختلف فيها كل من تتجه نحوه العلوم الضرورية .

أو يكون معلوما بطريق الاستدلال والنظر فقد صح لنا معرفة شئ من المعلومات بالنظر فما بالكم جحدتم ان يكون النظر طريقا ؟ وهذا اثبات لما نفيتموه وكل أمر لا يتهيىن نفيه الا باثباته واجب لا محالة .

فان قيل : اتعلمون صحة النظر ضرورة أم بدليل ؟

فان كان ضرورة وجب أن نشرككم فى العلم وكل من خالفكم وذلك باطل .

وان كان بنظر فبماذا ثبتت صحة النظر الثانى ؟

قيل : نعلمه بحدوث العلم لنا بحال المنظور فيه عند صحيح النظر وذاك أمر بين لك ايها السائل عند سؤالك لنا عن دليل كل مسألة تسألنا عنها فنريك كيف دليل تلك المسألة وكيف صح حصول العلم فكل نظر حصل عنده علم فانما حصل لأنه نظر صحيح وطريق اليه وكل ما ليست هذه حالة فليس بصحيح .

---

(١) سجدة الذاريات ، آية رقم ٢٠ ، ٢١ .

(٢) وجه الدلالة من الآيات على كون النظر طريقا الى العلم بحال المنظور

وجواب ثانى وهو أنا نعلم صحة النظر بضرب من النظر داخل فى جملة النظر وهو النظر الذى به علمنا فساد قول من قال : لا أعلم شيئا الا بـدرك الحاسة أو بالضرورة المبتدأة فى النفس وبالتقليد ولا وجه سوى ذلك الا النظر وهذا ليس بنقض لما أصلناه ومثله نقض لمذهبهم اذا استدلوا على فساد النظر بضرب من النظر .

(فصـل)

فى

:: حكم النظـر ::(1)

وهذا النظر واجب بما قدمنا من الأدلة السمعية وهى صالحة للايجاب حسب ماصلحت لاثبات صحة النظر .

ولأن الله سبحانه قد أوجب علينا اعتقاد الحق واجتناب الباطل فيما اختلف فيه أهل الاسلام من الأحكام ، وقد ثبت أنه لا يعلم ذلك ضـرورة ، لاختلاف العقلاء فيه والضرورات يتفق عليها العقلاء ، فلا يفزع الا الى العلم بصحة الصحيح وفساد الفاسد ، ولا طريق الى ذلك الا النظر ، وما لا يحصل الواجب الا به فواجب .

---

(١) انظر الارشاد ص ٨ .

((شروط النظر الصحيح))

(فصل)

:: فى بيان مايحتاج اليه النظر الذى هو/طريق العلم بالمنظور فيــــه ::

فأول مايقال فى هذا ، أن النظر لا يكون طريقا للعلم حتى يكـــــون صحيحا ، ولا يكون صحيحا حتى يكون واقعا على وجهين يحتاج اليهما :ـ

أحدهما : يرجع الى النظر نفسه ، والآخر : يرجع الى صفة فاعله :

فالوجه الذى يرجع اليه : أن يكون نظرا فى دليل ليس شبهـــــة وان يكون نظرا فى حكم غير معلوم للناظر بضرورة أو دليل ، لأن ماحصل معلومــا من أحد الوجهين لم يصح طلب العلم به .

ويسوغ أن ينظر فى طريق الأدلة عليه وهل هى أدلة أم لا ؟ ولكـــن ليس ذلك من طلب العلم بالمدلول عليه فى شئ .

وأما مايرجع الى الفاعل للنظر فأمران :ـ

أحدهما : أن يكون كامل العقل ، وقد سبق منا ذكر العقل ومـــا هو ؟ وليس من كماله أن يكون موجبا وحاظرا ومحسنا ومقبحا كما يقول مـــن خالفنا[(1)] وان كان لأصحابنا فيه خلاف .

والأمر الآخر : أن يكون عالما بحصول الدليل ، وبالوجه الـــــذى[(2)] بحصوله عليه صار دليلا ومتعلقا بمدلوله غير ظان ولا متوهم لذلك فانه ان لـــم يعلم هذين الأمرين[(3)] لم يصل بنظره الى العلم .

---

(١) المراد بهم المعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين .

(٢) أى معرفة أوجه الدلالة من الدليل .

(٣) أى حصول الدليل ووجه الدلالة .

(فصل)

في

:: بيان الوجوه التي من قبلها يحصل خطأ الناظر في نظره ليجتنب ::

اعلم ان الخطأ يدخل على الناظر من وجهين :

أحدهما : ان ينظر في شبهة ليست دليلا فلا يصل الى العلم .(1)

والآخر : أن ينظر نظرا فاسدا .

وفساد النظر يكون بوجوه منها :

أن لا يستوفيه ولا يستقصي فيه ولا يستكمله وان كان نظرا في دليل .

ومنها : أن يعدل عن الترتيب الصحيح في نظره فيقدم ماحقه أن يؤخر ويؤخرما من حقه أن يقدم .

ومنها : أن يجهل بعض صفات الدليل التي لا يتم كونه دليلا على الحكم الا بحصولها وحصوله عليها وحصول علم المستدل بها .

ومنها : أن يضم الى وصف الدليل وصفا يفسده .

نحو أن يقول : انما يدل خبر النبي صلى الله عليه وسلم على تحريم الخمر لأنه خبر عن تحريم الخمر فان ذلك يؤدي الى أن يكون خبره عن تحريم الميتة والدم ليس بدال على تحريمها لأنه ليس بخبر عن تحريم الخمر ولو لم يدل خبره عن الميتة والدم على كونهما حرامين لما دل خبر(2) عن كون الخمر حراما على كونه حراما .

وليطلب دلالة جميع أخباره عن سائر الاحكام فهذه الزيادة وأمثالها في أدلة العقل / والسمع مفسدة الاستدلال . وجهل الناظر ببعض صفات الدليل التي يحتاج الى علمها نقصان منه ومفسد للنظر فيه . ١٣/ب

---

(١) سيأتي الكلام على الفرق بين الحجة والشبهة في ص

(٢) كذا في الأصل ولعله (خبره) .

وصورة ذلك : أن يسمع المكلف خبر النبي صلى الله عليه وسلم عن تحريم الخمر ولا يعلم مع ذلك أنه خبر لرسول الله فلا يعلم لجهله قصد الله سبحانه كونه دليلا .

وكذلك لو شاهد مايظهر على يده من احياء الميت[1] وقلب العصا ثعبانا وفلق البحر[2] ولم يعلم أنه من فعل الله سبحانه مقصودا به الى تصديقه لم يعلم كونه دلالة على ثبوت في أمثال هذا . وهذه جملة مايدخل الخطأ والتخليط على الناظر .

---

(١) كما أجرى الله ذلك لعيسى عليه السلام وجاء ذكره في قوله تعالى " ورسولا الى بني اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فتكون طيرا بأذن الله وابرئ الأكمة والأبرص وأحي الموتى بأذن الله " . . سورة آل عمران ،آية رقم ٤٩ .

وقوله تعالى : " اذ قال الله ياعيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاواذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير بأذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بأذني وتبرئ الأكمة والأبرص بأذني واذ تخرج الموتى بأذني " . . سورة المائدة ، آية رقم ١١٠

(٢) كما أيد الله بذلك موسى عليه السلام ، وجاء ذكر ذلك في قوله تعالى عن موسى عليه السلام " فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين " سورة الاعراف ، آية رقم ١٠٧ ، وسورة الشعراء ، آية رقم ٣٢ ،وقوله تعالى " فأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطور العظيم " . . سورة الشعراء ، آية رقم ٦٣ .

(فصل)
في
:: القول في أحوال الأمور المنظور فيها والمستدل على الاحكام ::

=====

وهي على ضربين :

منظور فيها يوصل الى النظر الصحيح منها الى العلم بحقيقة المنظور منه .[1] وما هذه حالة موصوف بأنه دليل على قول جميع مثبتي النظر وباتفاق الاصوليين والفقهاء .

وقد دخل في ذلك جميع أدلة العقول المتوصل بها الى العلم بحقائق الأشياء واحكامها وسائر القضايا العقلية .

ودخل فيه جميع أدلة السمع الموجبة للعلم والقطع من نصوص الكتاب والسنة ومفهومها ولحنها واجماع الأمة والمتواتر من الاخبار وأفعال الرسول عليه السلام الواقعة موقع البيان وكل طريق من طرق السمع يوصل النظر فيه الى العلم بحكم الشرع دون غلبة الظن .

والضرب الآخر : أمر يوصل النظر فيه الى الظن وغالب الظن . ويوصف هذا الضرب بأنه أمارة على الحكم .

ويخص بهذه التسمية للفرق بينه وبين مايؤدى النظر فيه إلى العلم والقطع .[2]

---

(١) كذا في الأصل وصوابه (منظور فيها يوصل النظر الصحيح فيها الى العلم بحقيقة المنظور فيه) .

(٢) قال القاضي أبو يعلى بأن هذه التفرقة بين الدليل والامارة ، وان الدليل مايوجب العلم والامارة مايوجب الظن قال : (وهذا غير صحيح لان ذلك اسم لغوى وأهل اللغة لا يفرقون بينهما) وذكر بعد ذلك مايؤيد عدم التفرقة بينهما — انظر العدة ١ / ١٣١ .

وقال بمثل هذا أيضا أبو الخطاب — انظر التمهيد ١ / ١٤٤ .

وهذا تواضع[1] ، وليس من موجب اللغة ، لأن أهلها لا يفرقون بين الامارة والدلالة والسمة والعلامة .[2]

ومرادنا بقولنا في هذا الضرب الذى يقع عنده[3] النظر فيه غالب الظن أنه طريق للظن أو موصل أو مؤدى اليه انه مما يقع الظن عنده مبتدأ لا أنه

(=) وقال الباجي في الحدود عن هذه التفرقة أنه (تنويع أعد به المبالغة فلم يوصل الى الحقيقة) الحدود ص ٣٨ .

غير أنه جاء في المسودة أن تخصيص الدليل بما أوجب القطع والامارة بما أفاد الظن هو ظاهر كلام القاضي أبي يعلى في الكفاية فيما يعلم به تخصيص العام لأنه قال : - أي القاضي أبو يعلى - فالدلالة هي الكتاب والسنة المقطوع بها والاجماع المقطوع به والامارة خبر الواحد والقياس - انظر المسودة ص ٥٧٣ .

قلت : بل ظاهر كلامه في العدة أيضا حيث قال في تعريف الامارة (واما الامارة فهي الدليل المظنون كخبر الواحد والقياس . وليس بدليل مقطوع عليه وهذه عبارة وضعها أهل النظر للفرق بين مايقضي الى العلم وبين مايؤدى الى غلبة الظن) ثم ذكر بعد ذلك أقسام الامارة بمثل ماجاء هنا في كلام المصنف - انظر العدة ١٣٥/١ ، وماذكره المصنف في التفريق بين الامارة والدلالة موافق لما عند ابي الحسن البصري - انظر المعتمد ٦٩٠/٢ .

(١) أى اصطلاح أو اتفاق .

(٢) قال في معجم مقاييس اللغة (الدليل : الامارة في الشيء) ٢٥٩/٢ مادة (دل) وقال : (قال الاصمعي : الامارة العلامة) المعجم ١٣٩/١ ، وانظر ترتيب القاموس ١٧٦/١ مادة (أمر) .

(٣) يظهر ان الصواب (عند) .

طريق كالنظر في الدليل القاطع الذى هو طريق للعلم بمدلوله . وانما نتجوز بقولنا يوصل ويؤدى وأنه طريق للظن .

وهذا الضرب الذى يؤدى النظر اليه[1] الى الظن ضربان[2] :

فمنه : ما لا أصل له معين ، نحو الظن والاجتهاد في جزاء الصيد وفهم[3] المثل ، وأروش الجنايات ، وقيم المتلفات ، ونفقات / الزوجات ، ١٤/أ والاجتهاد في عدالة الائمة والقضاة والشهود ، وامثال ذلك . ما لا أصل له معين يرد اليه ويقاس عليه ، كقياس النبيذ على الخمر ، والارز في تحريم التفاضل على البر ، بعلة جامعة بينهما ، لأن النبيذ أصلا هو الخمر والارز اصلا هو البر[4] بخلاف مانحن فيه .

ومحققوا نفاة القياس مقرون بصحة هذه الأمارات ووجوب الحكم بما يؤدى النظر والاجتهاد فيها اليه .

---

(١) هكذا في الأصل ولعل الافصح (فيه) .

(٢) قسم أبو يعلى الامارات ــ وهو ماعناه ابن عقيل بقوله : الضرب الذى يؤدى النظر فيه الى الظن ــ الى ضربين :

أحدهما : ما له أصل يرجع اليه في الشريعة مثل القياس ووجوه الاستدلال التى نذكرها في الفقه .

والثاني : ما لاأصل له في الشريعة وهو على وجوه ــ انظر العدة ١/ ١٣٥ ، وذكر أبو الحسن البصرى تقسيمات أخرى للامارة انظر المعتمد ٢/ ٦٩٠

(٣) كذا في الأصل ولعله (وقيم) .

(٤) كون النبيذ أصلا هو الخمر والأرز أصلا هو البر لا يصح الا اذا أردنا بقولنا أصلا أى أصله الذى يقاس عليه ، أو اذا صححنا العبارة بحيث تكون هكذا (لأن النبيذ أصل هو الخمر وللأرز أصل هو البر) فيتضح والله أعلم .

(فصـــل)

واتفق أهل العلم أجمع على أن هذه الامارات عقلية من حيث كـــان الرجوع فيها الى العادات المعقولة والى القيم المعروفة والى مماثلة الصـــور المنظورة وقدر الحاجات في الأقوات وما يعرف به من الأحوال عدالة الائمـــة والقضاة والولاة والشهود ظاهراً :

فكل هذا عقلي والحكم المعلق عليه شرعي من ايجاب النفقة وقيم الأرش وجزاء الصيد والحكم بالشهادة وماجرى مجرى ذلك .

(فصـــل)

والضرب الآخر : نظر فيما له أصل معين[1] . فمنه : مايوصف بانـــه قياس ، وهو الاستدلال على ثبوت الحكم في الفرع بعلة الأصل بعد ثبوتـــه وقيام الدلالة على تعليله اما بنص على علته يوجب العلم بها واما استثارة لها تقتضي غلبة الظن لكونها علة ثم وجوب الحكم بأنها علة الأصل بعد حصـــول الظن لذلك .

وقد تقدم تحديد القياس وهو نفس حمل الفرع على حكم الأصل[2] بالوجه الجامع بينهما من علة أو دلالة أو شبهة على خلاف يأتي ذكره ان شاء اللـــه ، فالقياس نتيجة الاستدلال على العلة والعلم بها .

وسنذكر في باب احكام العلل ان شاء الله تفصيل طرق الأدلـــــة والأمارات على صحة العلة من التقسيم والمقابلة والطرق والجريان عند من رأى

---

(١) قال أبو الحسن البصري (وليس يعني الأصل هاهنا مايقع الرد اليه لأن كثيرا من هذه الاقسام لا يقع الرد اليه وانما أراد بالأصل هاهنـا طريقة يشار اليها) انظر المعتمد ٢/٦٩٠ .

(٢) الصحيح حمل الفرع على الأصل ، لا على حكم الأصل ، بمعنى مساواة الفرع للأصل ، فيأخذ الفرع حكم الأصل .

ذلك دليلا الى غير ذلك ومنه أيضا الاستدلال بأصل معنى[1] من لغة أو حكم ثابت في الشرع على المراد .

مثل قوله تعالى : " الا ان يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح "[2].

وقوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء "[3].

انه زمن الحيض والطهر وهل العفو الى الزوج أو الولي وذلك من باب الاجتهاد الذى يسوغ الاختلاف فيه وليس من باب حمل الفرع على الأصل بالعلة .

(فصل)

وقد زعم قوم ان الاستدلال على الحكم وموضع الحكم ليس بقياس ، وأنه استدلال ، وأنه لكونه استدلالا جاز اثبات الحدود / والكفارات به لا من حيث كونه قياسا[4]. ١٤/ب

وهؤلاء قوم امتنعوا من الاسم واعطوا المعنى ، لأنه اذا حقق عليهم كلامهم المسمى استدلالا قياسا محضا .

مثال ذلك : قولهم بوجوب الكفارة في رمضان[5] من الجنس[6] الأكل

---

(١) لعله (معين) .

(٢) سورة البقرة ، آية رقم ٢٣٧ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٢٨ .

(٤) هذا هو مذهب الأحناف وهو المنصوص عن أبي الحسن الكرخي منهم نقل ذلك عنه أبو الحسن البصري في المعتمد ٢ / ٧٩٧ .

(٥) القائلون بوجوب الكفارة في الأكل في نهار رمضان هم الأحناف ـ انظر حاشية ابن عابدين ٢ / ٤٠٩ .

(٦) كلمة (الجنس) زائدة لا معنى لها فيما يظهر لي .

لكن لا ختصاصه بانه تناوله مقصود حصل به الهتك لصوم عين رمضان على وجه به مأثم الافساد والهتك ولا شبهة حصلت قبل خروج اليوم مع كون الصوم مستحقا وقت الافساد (١) ، ولا مفزع لهم في جميع ذلك ولا مستند الا الى الوطء ، فأشبه بهذه الخصائص الأكل عامدا للوطء .

فهل هذا الا محض القياس ؟ ومحصول هذا رد الأكل الى الوطء بمعاني جامعة وأوصاف مؤثرة (٢) .

---

(١) يظهر ان في العبارة اضطراب ويمكن تصحيحها هكذا .

(مثال ذلك قولهم بوجوب الكفارة في رمضان من الأكل لا ختصاصه بأنه تناول مقصود حصل به الهتك لصوم عين رمضان على وجه حصل به مأثم الافساد والهتك) .

(٢) يرد الأحناف على من اعترض عليهم بايجاب الكفارة بالأكل والشرب بأنهم ماأوجبوا الكفارة بطريق القياس والتعليل بالرأى بل أوجبوها بالنص الوارد بلفظ الفطر ، أو بطريق الاستدلال بالأولى — انظر أصول السرخسي ٢ / ١٦٣ .

وقد نصرهم في هذا الرد الغزالي والآمدي واعترف الغزالي بأن هذا من باب تنقيح المناط — انظر المستصفى ٢ / ٩٢ ، الاحكام للآمدي ٤ / ٥٥ .

وقد عرف الغزالي تنقيح المناط بأن يضيف الشارع الحكم الى سبب وينوطه به وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الاضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم ، ومثل له بحديث الاعرابي المجامع في نهار رمضان ثم قال : والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ، ولذلك أقر به أكثر منكري القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس في الكفارات وأثبت هذا النمط من التصرف وسماه استدلالا — المستصفى ٢ / ٥٥ ، وانظر روضة الناظر ص ٢٧٧ — ٢٧٨ .

وكذلك رد الأرز على البر والنبيذ على الخمر بالمعنى ، فان التحريم فيهما لم يجب للجنس وانما وجب لمعنى يشتركان فيه ولا فصل[1] بين الأكل على الوطء بهذه الخصائص وبين حمل الارز على البر بالخصيصة الجامعة بينهما فقد بان هذا ، وسنبين فيما بعد ان شاء الله ان المطلوب بطريق الاجتهاد في الشرعيات الظن لثبوت الحكم وغالب الظن ، فاذا جاز اثبات الحدود والكفارات بمثل هذا الاستدلال وهو موجب لغالب الظن دون العلم لجواز الخلاف والاجتهاد فيه ، صح أيضا وجاز اثباتها بطريق القياس على العلة لأنه أقوى وأثبت من هذه الطريقة فلا وجه لفرقهم في ذلك بين الاستدلال وقياس يوجبان غالب الظن دون العلم ولا بقي فرق سوى تسمية هذا قياسا وهذا استدلالا ولا وجه للتعويل في الفرق على اختلاف الاسم .

(=) وقال في موضع آخر : وهل يسمى الحاق الأكل ههنا بالجماع قياسا ؟ اختلفوا فيه ، فقال أصحاب ابى حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على تجريد مناط الحكم وحذف الحشو منه — المستصفى ٢/٧٣ — ٧٤ ، وانظر المحصول ٥/٣١٥ — ٣١٦ .

وانظر تنقيح المناط في نبراس العقول ص ٣٨٢ .

(١) يحتمل (ولا فصل) أي : لا فرق بينهما ، قال ابن فارس (الفاء والصاد واللام كلمة صحيحة تدل على تمييز الشيء من الشيء وابانته عنه) — المعجم ٤/٥٠٥ ، ويحتمل (ولا فضل) أي : لا زيادة المعجم ٤/٥٠٨ .

وأما قولهم : اننا نعمل القياس في موضع الحد والكفارة ولا نعمله فـي اثباتها ، فانه قول خلوعن معنى ، لأن موضعهما اذا لم يكن معلوما بطريق يوجب العلم وصح أن تجعل القياس موضعا[1] لهما جاز أيضا أن نثبتهما بقياس لا يوجب العلم ونحن نستقصي ذلك في مسائل القياس الخلافيـة لنا ولهم ان شاء الله .

(فصـل)

وجميع أحكام الامارات والعلل الشرعية ثابتة بالسمع دون العقـل لأن العقل لا يوجب حكما من أحكام العبادات والعقود على ماندل عليه من بعـد ان شاء الله .

(فصـل)

:: في شرح مايعلم بالعقل دون السمع ، ومالا يعلم الا بالسمع دون العقل ، ومايصح ان يعلم بهما جميعا ::

========

اعلم ان جميع احكام الدين المعلومة لاتنفك عن ثلاثة أقسام :ـ

قسم منها لا يصح أن يعلم الا بالعقل دون السمع .

القسم الثاني لا يصح ان يعلم بالعقل ، بل لا يعلم الا من جهة السمع

القسم الثالث: يصح ان يعلم عقلا وسمعا .

فاما مالايصح أن يعلم الا بالعقل دون السمع نحو : حدث[2] العالم ، واثبات محدثه سبحانه ، واثبات صفاته الواجبة له ، واثبات الرسالة وتجويزها عليه سبحانه وكل مايتعلق على هذه الجملة مما لا يصح أن يعلم التوحيـد والنبوة الا به .

---

(١) كلمة غير واضحة تحتمل موضعا أو وضعا أو وصفا ولعل الأخيرة هـي الأرجح .

(٢) الصواب : (حدوث) .

والدلالة على ذلك [1] : أن السمع انما هو عبارة عن كلام الله وما هو مروى ممن نعلم انه رسوله المخبر عنه [2] واجماع من اخبر رسوله أنه لا يخطئ في قوله [3].

ولم يصح أن نعرف أن القول قول الله ورسوله وخبره عمن لا يخطئ الا بعد أن نعرف الله ، لأن تلك الجمل كلها فرع لاثبات الله سبحانه ومحال أن يعلم وصف الله أو رسول الله من لا يعرف الله .

كما أن من المحال أن يعرف كلام زيد ورسول زيد من لا يعرف زيدا فوجب أن يكون العلم بالله وبرسوله من المعلوم عقلا لا سمعا . ولا يجوز أن يقول قائل : انني اعرف الله ورسوله بسمع عن [4] قول الله وقول رسوله ، لأنه ليس لنا مخبر نعلم صدقه ضرورة ، لما ثبت من الدلالة على أنه ليس للمخبر طريق غير الطريق التي تثبت لنا العلم . ولا يجوز أيضا أن يكون صدقهم في الاخبار عن التوحيد والنبوة معلوما بدليل العقل لأنه يوجب أن يكون ذلك الدليل هو الدليل الذى به يعلم ثبوت التوحيد والنبوة دون خبر المخبر عنهما ، وانما يكون خبره عنهما تنبيها عليهما وهي الدلالة دون قوله فثبت ان العلم بهذه الجملة وما لا يتم ويحصل الا به مدركا [5] بقضية العقل من حيث لا مجال للسمع فيه .

على ان المخبر عن ذلك لا يخلو أن يكون عالما بصحة ما أخبر عنه بنظر أو بخبر فان كان يعلمه بالنظر صح ما قلناه ، وان كان يعلمه بخبر مخبر آخر ثم كذلك الثاني وجب اثبات اخبار مخبرين لا نهاية لهم وذلك محال .

---

(١) المراد بذلك الكتاب وهو الدليل الأول من ادلة السمع .
(٢) المراد بذلك السنة وهي الدليل الثاني من أدلة السمع .
(٣) المراد بذلك الاجماع .
(٤) هكذا في الأصل والأفصح (من) .
(٥) في الأصل بالنصب والصحيح (مدرك) بالرفع لأنه خبر أن .

(فصـــل)

وأما مايعلم بالسمع من حيث لا مساغ للعقل / فيه نحو العلم بكـــون ١٥/ب فعل المكلف حسنا وقبيحا أو حلالا وحراما وطاعة وعصيانا وقربه واجبا وندبـــا وعقدا ماضيا نافذا أو تمليكا صحيحا (١) ، فكونه اداء وقضاء مجزيا وغير مجـــزى (٢) وتحريم كل محرم من فعله على مراتبه وسندل على ذلك في مسائل الخـــلاف ان شاء الله .

(فصـــل)

فأما مايصح أن يعلم بالعقل تارة وبالسمع أخرى (٣) هو كل حكم وقضيـــة عقلي لايحمل (٤) الجهل بهما بالعلم بالتوحيد والنبوة ، نحو : العلم بجـــواز رؤية الله سبحانه بالأبصار (٥) ، وجواز الغفران للمذنبين غيـــــــر

---

(١) خلافا للمعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين .

(٢) كذا في الأصل وصحته (وكونه) .

(٣) الأفصح (فهو) لأنه جواب أما فتدخله الفاء .

(٤) لعل الصواب (لايخل) .

(٥) رؤية المؤمنين لربهم عز وجل يوم القيامة عقيدة ثابتة بالكتاب والسنة وقد تلقتها الأمة بالقبول من لدن الصحابة والتابعين ومن اهتدى بهديهم حتى ظهرت بعض الطوائف التي ابتدعت في الدين فأنكرت ذلك برد أحاديث الرؤية أو تأويلها وتأويل الآيات الواردة فيها والمنكرون للرؤية هم الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والامامية وبعـــــض المرجئة .

وتعلقوا في ذلك بآيات ظنوا أنها تدل على مرادهم كقوله تعالـى " لاتدركه الأبصار " وقوله تعالى لموسى عليه السلام " لن ترانـــي " وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان ، وتأولـوا الآيات والأحاديث الواردة في اثباتها وانكروا بعض الأحاديـــث أيضا . =

الكفار ، والعلم بصحة التعبد بالعمل بخبر الواحد والقياس فى الاحكام ، وأمثال ذلك مما اذا اجهله المكلف صح مع جهله به أن يعرف الله عز وجل ونبوة رسله عليهم السلام ، وهذه جملة كافية فى هذا الباب ان شاء الله .

(=) وقد ساق علماء أهل السنة والجماعة من الأدلة الواردة فى اثبات الرؤية وأقوال علماء الأمة ما لا يدع مجالا لوهم متوهم أو مغالطة منكر كما ردوا أقوال المنكرين وشبههم وبينوا عوارها .

راجع هذه المسألة فى الابانة ص ٨٢ ، تفسير الطبرى ٢٩٩/٧ فتح البارى ٤٢٦/١٣ ، أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ص ٤٤١ الايمان لابن منده ٧٥٨/٣ ، الارشاد ص ١٦٦ ، أصول الدين ص ٩٧ ، الفرق بين الفرق ص ١١٥ ، الملل والنحل ٤٥/١ ، تلبيس الجهمية ٣٤٥/٢ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢٨٠/١ ، شرح الطحاوية ص ٢٠٤ ، وانظر مذهب المعتزلة فى نفس الرؤية فى شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ .

(ا) خلافا لمعتزلة بغداد الذين أوجبوا على الله تعالى أن يفعل بالعصاة ما يستحقونه لا محالة ، فالعفو غير جائز وحتم على الله أن يعاقب كل مصر على الأبد .

وهذا القول لا يقول به جميع المعتزلة كما ظن ذلك الشهرستانى بل هو قول معتزلة بغداد كما ذكره القاضى عبد الجبار منهم ، وذكر ذلك أيضا الجوينى فى الارشاد ، والبغدادى فى الفرق ، ويحكى هذا القول أيضا عن الخوارج بناء على قولهم بتكفير مرتكب الكبيرة .

راجع المسألة فى شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٤ ، الارشاد ص ٣٩٢ ، الفرق بين الفرق ص ٧٣ ، ١١٦ ، الملل والنحل ٤٥/١ ، ١١٤ ، شرح الطحاوية ص ٣٥٦ .

(فصـــل)

فى

:: معنى التكليف وقصد الفقهاء بوصف الشخص أنه مكلف ::

اعلم أن حد التكليف[1] : الزام ما على العبد فيه كلفة ومشقة ، أما فى فعله أو فى تركه ، فقول القائل[2] : كلفك عظيما[3] ، وكلفت زيدا أمرا شاقا وأمثال ذلك .

والفقهاء يستعملون ذلك على ثلاثة معانى :

فوجه منها ماقلناه وحددناه ، وهو الاصل الجامع ، وهو المطالبة بالفعل أو الاجتناب له ، وذلك لازم فى الفرائض العامة نحو التوحيد والنبوة والصلاة وماجرى مجرى ذلك لكل عاقل بالغ مع اختلاف فرائضهم فى أمور لا يعم فرضها[4] .

---

(١) قال فى القاموس : التكليف : الأمر بما يشق عليك ، وتكلفه : تجشمه — انظر ترتيب القاموس ٤ / ٧٥ .

واذا عرفنا التكليف بانه الزام فلا يدخل فيه الا الواجب والحرام أما اذا عرفناه بأنه طلب فيشمل الواجب والمندوب والحرام والمكروه ، وتدخل الاباحة من باب التغليب ، ومنع الجوينى دخول الاباحة فى معنى التكليف لكنه قال انها معدودة من التكليف على تأويل أن الشرع ورد بها — انظر البرهان ١ / ١٠١ ، وانظر التكليف واحكامه فى روضة الناظر ص ٦٤ ، شرح الكوكب ١ / ٤٨٣ ، تحرير المنقول ١ / ١٨٣ ، المدخل ص ٥٨ ، المستصفى ١ / ٥٣ ، الاحكام للآمدى ١ / ١٢٤ .

(٢) كذا فى الأصل وصحته (كقول) .

(٣) فى الأصل وصحته (كلفتك) .

(٤) أى انها تجب بتوفر شروط فتلزم فئة من الناس بعينها دون غيرهم .

والوجه الثانى : ان يقولوا للعبد مكلف ومخاطب على تأويل أن عليه (١) فما سها ونام عنه ولم يقع منه فى حال السكر والغلبه فرض يلزمه ، على تأويل أن طلاقه نافذ واقع ، وحده واجب ، وضمان جنايته فى ذمته لازم ، ومن ماله مأخوذ ، وامثال ذلك . وانما يخاطب بذلك قبل زوال عقله وبعده فيقال له : اذا نسيت صلاة ونمت عنها فى وقت أو كنت ذاكرا لله ويقظانا لزمتك فقد وجب عليك قضاؤها وفعل مثلها ، كما يقال للحائض : اذا طهرت فعليك قضاء الصيام الذى لم تخاطبى به بسبب عرض أزال تكليفه عنك .

والوجه الثالث : أن يقولوا ان الطفل مخاطب ومكلف وكذلك العبد والمريض يعنون بذلك : أنهم اذا فعلوا مالا يجب عليهم فعله ناب مناب مايجب / عليهم ووقع موقعه ، ولذلك قالوا : المريض الذى يجهده الصيام ١٦/أ والقيام الى الصلاة ولا يجب ذلك عليه مخاطب بهما اذا فعلهما يعنون بذلك أنهم اذا فعلوا مالا يجب عليهم فعله ناب مناب مايجب عليهم ووقع موقعه .

ويقولون : العبد مخاطب بالجمع اذا حضرها وفعلها ، ويعنون بذلك أنها نائبة مناب مايجب عليه وان لم يكن من فرضه . (٢)

وكذلك من تكلف الحج باستطاعة بدبه (٣) وان لم يجد زادا ولا راحلة تكلف الحج بمعنى أنه نائب عن فرضه اذا وجد ذلك وان لم يكن مافعله من

---

(١) اسم أن محذوف أى أن شيئا عليه أو أن عليه كذا .

(٢) هذا المثال جار على قول من يرى أن العبد لا جمعة عليه لكن أن حضرها أجزأته ـ انظر القول فى ذلك فى المغنى ٢/ ٢٥٠، ٢٥٣.

(٣) هكذا فى الأصل ، ولكن المعنى بذلك غير واضح والصواب والله أعلم (بدنه) فتكون الجملة هكذا (وكذلك من تكلف الحج باستطاعة بدنه) فيستقيم المعنى .

مكلفه على قول من جعل الاستطاعة الزاد والراحلة .(1)

وكذلك قولهم ان الطفل مكلف للصلاة اذا فعلها بشروطها قبل البلوغ وفي الوقت يعنون بذلك انها نائبة مناب مايجب عليه وان لم تكن فرضه فيجب تنزيل فرائضهم على هذه الوجوه .

فان قيل : ليس ينضبط الحد بما ذكرتم(2) فان افطار العيد من ايام التشريق والطيب والاغتسال وأخذ الزينة من اللباس للجمع والاعياد وازالة الانجاس هذه كلها من جملة تكاليف الشرع وهي مساعدة للطبع وملائمة للنفس فلا تخلفه فيها فبطل ان يكون تكليف الشرع مأخوذا من الكلفة والمشقة .

قيل : لا يخرج لأن كل من أخرج الأمر والنهي عن مشيئته المطلقة الى دخول تحت رسم فانه تكليف حتى أنه يحسن أن يقول العربي : كنت بنية الصوم فكلفني صديقي الافطار ، وكنت على شعث السفر فكلفني دخول الحمام ، فالزام الرسم تكليف وان وافق الطبع ، والزام الطبيب من جهة العلاج أكل المرورة وشرب الشربة الحلوة كتكليف الحمية من حيث انه رسم وحد يوجب الاتباع .

(فصل)

أعلم وفقك الله أن أفعال العقلاء على ضربين :ـ

ضرب منها لا يصح دخوله تحت التكليف وهي مايقع منهم حال الغفلة والسهو والنوم والغلبة بالسكر وكل مايقع عن عزوب العقل(4)

---

(1) وهو قول الحنابلة ـ انظر المغني ٣/٢١٥ ، والشافعية ـ انظر الأم ٢/٩٩ ، والأحناف ـ انظر حاشية ابن عابدين ٢/٤٥٩ .

(2) من أن التكليف الزام مافيه كلفة ومشقة .

(3) كذا في الأصل ولا معنى لها والصواب (كلفة) .

(4) كذا في الأصل ولوقال (وقت) لكان أوضح .

والتمييز .[1]

وقال جماعة من الفقهاء ان العاقل مكلف في هذه الأحوال تكليفا مـــا[2]

ولربما كشف تحقيق الكلام بين من خالفنا في ذلك عن عبارة دون أن يكـــون تحتها / معنى مثل قولهم : يلزمه عند افاقته وتذكره قضاء وعزم وطلاق وحد ١٦/ب وهذا فارغ من المعنى الذي قصدناه .[3]

---

(١) هذا هو قول اكثر المتكلمين ومنهم الغزالي والجويني والآمدي والرازي انظر المستصفى ١/٥٤ ، الاحكام للآمدي ١/١٣٩ ، البرهـــان ١/١٠٥ ، المحصول ٢/٤٣٧ ، وهو قول المعتزلة ـ انظر المعتمد ١/٣٦٤ .

(٢) قال في المسودة : السكران مخاطب وهذا مذهب الفقهاء قاطبة ـ المسودة ص ٣٥ ، وقال في شرح الكوكب المنير : وهو صحيح مـــن مذهب أحمد ـ شرح الكوكب ١/٥٠٦ ، ونص عليه الشافعي في الأم في طلاق السكران ـ الأم ٥/٢٣٥ ، وانظر الاشباه والنظائـــر للسيوطي ص ٢١٦ ، والتمهيد للاسنوي ص ١١٣ .

وهو مذهب الاحناف أيضا ـ انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣١٠ ، كشف الاسرار ٣/٣٥٣ ، وانظر المسألة والخلاف فيهـا في البحر المحيط ١/١٣٣ أ ومابعدها .

أما الناسي والنائم فقال في شرح الكوكب ان الصحيح من مذهب الحنابلة أنهما غير مكلفين حال النوم والنسيان ـ شرح الكوكب ١/٥١١ وقال في المسودة : ان الذي عليه اكثر الفقهاء أنهم مكلفون ، وقال : وهو ظاهر كلام أحمد ـ المسودة ص ٣٧ .

وعند الأحناف ان الناسي والنائم غير مكلفين حال النسيـــان والنوم ، مع تفصيل في النسيان بين حق الله وحق العباد ـ كشـــف الاسرار ٤/٢٧٦ ـ ٢٧٩ .

(٣) كأنه يقصد بذلك أن كلام المخالفين انما هو في ترتب الأحكام علـــى هؤلاء بعد افاقتهم وتذكرهم فان هذا أمر متفق عليه ، غير أن الـذي يريده هو توجه الخطاب الى هؤلاء حال عزوب العقل والتمييز بماذكـر وهذا أمر آخر غير الأمر الأول . . والله أعلم .

والدلالة على ابطال القول بتكليف العازب العقل[1] أو الذكر من الساهي والذاهل ماهو ساه عنه وذاهل عنه أن الله سبحانه انما كلف من كلفه فعلا أن يقع ذلك الفعل منه على وجه التقرب اليه والطاعة له أو كلفه اجتنابا يقع منه على وجه يقصد التقرب ، ولا يصح أن يقع التقرب اليه بالفعل أو الترك الا بعد أن يقع وهو عالم به حتى يصح القصد اليه دون غيره والساهي لا يصح أن يكون مع سهوه عالما فكيف يصح أن يكون بالفعل أو الترك متقربا ، فثبت بهذا أنه غير داخل تحت التكليف .

وأيضا : لو قيل للساهي اقصد التقرب بفعل ماأنت ساهي[2] عن فعله أو التقرب بالاجتناب له لوجب أن يقصد الى ايقاع مايعلم أنه ساهي[2] عنه أو اجتنابه ، وعلمه بأنه ساهي[2] عنه ينقض كونه ساهيا عنه ويعود فيخرج بهذا العلم عن كونه ساهيا عنه ولو رفعه وخرج عنه لاستحلال[3] كونه ساهيا عنه مع كونه عالما[4] .

وأما الدلالة على احالة تكليف النائم والسكران والمغلوب على عقله بالاغماء فهو الدليل الذى دل على نفي تكليف البهيمة والطفل الذى لا يعقل والمجنون[5] لاشتراك جميعهم في زوال العقل والتمييز بل قد علم أن الطفل

---

(١) كذا في الأصل ولعل الأظهر (بتكليف) .

(٢) كذا في الأصل في المواضع الثلاثة ولعل الأفصح (ساه) .

(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب (لاستحال) .

(٤) أي ان الاتيان بالفعل المعين على وجه الامتثال يتوقف على العلم بالفعل المأمور به لأن الامتثال عبارة عن ايقاع المأمور به على وجه الطاعة ، ويلزم من ذلك علم المأمور بتوجيه الأمر نحوه ، وبالفعل وهو مستحيل عقلا لعدم الفهم ــ انظر شرح الكوكب ١/ ٥١١ .

(٥) أما البهيمة فغير مكلفة لعدم العقل وهو مناط التكليف ، وأما الطفل والمجنون فلقوله صلى الله عليه وسلم (رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ ،وعن الصبي حتى يكبر ــ وفي رواية : حتى يحتلم ، =

والمجنون والبهيمة أقرب الى العلم والقصد الى كثير من الأفعال من المغلوب والنائم والسكران ، فان الطفل والمجنون يظهر من قصورهم واتباع مايرام منهم بالمداراة والاشارة ، فعلا لما يصوب لهم ، وتركا لماينهون عنه بنوع من اللطف والسوق الى مايراد كالترغيب لهم في بعض الأفعال كالأخذ والتناول والحبو والمشي ، والاجتناب مثل تزهيدهم في الرضاع وقربان الثدى عند الفطام .

(أما)(1) البهائم فمعلوم تعليمها وتلقينها كل صناعة تصلح لها بحسبها كتعليم الجوارح الاقتناص والكلب الاصطياد والامساك علينا والاشتلاء(2) اذا أشليناه والكف اذا زجرناه وجواز الحرث والسقي كالبقر والجمال كل ذلك بلقف الاعمال واثبات صورها في القلوب حفظا وذكرا وهذا معدوم في حق / النائم والمغلوب والسكران . فاذا قد بان أنهما سواء فوجب ١٧/أ

(=) وفي رواية : حتى يبلغ ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق) .

قال ابن حجر رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث عائشة ، ورواه أبو داود والنسائي وأحمد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن علي — انظر تلخيص الحبير ١/١٨٣ ، قال الشيخ الألباني : صحيح وقد ورد من حديث عائشة وعلي بن ابي طالب وابي قتادة الانصاري — ارواء الغليل ٢/٤ـ٧

(١) ليست في الأصل ، ولكنها لازمة لاستقامة الكلام .

(٢) اشلاء الكلب . دعاؤه أو اغراؤه بالصيد — معجم مقاييس اللغة ٣/٢٠٩ .

(٣) اللقف: تناول الشيء وسرعة الأخذ — لسان العرب ٩/٣٢٠ .

تساويهما فى نفى التكليف لقيام العلة فيهما وهى زوال العقل والتمييز .

نعم وفى الطفل والمجنون والبهيمة من التجنب والتحرز من المضار ما ليس فى السكران والنائم فقد تحقق الأولى فى نفى تكليف السكران والمغلوب والنائم .

فان قيل : الا أن الناسى يذكر والغافل ينبه والنائم يوقظ ، وذلك القدر من الايقاظ والتنبه الذى يحسن من غيره له لأجل تهيؤه لذلك وكون محله قابلا فلا ينكر أن يخاطب هو أن يفعل فى نفسه من الايقاظ والتذكر مايفعله غيره فيه (١) .

قيل : هذا باطل بالصبى يؤمر وليه بأمره بالصلاة وضربه ولا يدل على أن المعنى الذى فيه لقبول الأدب يوجب عليه ويكلف فى نفسه ماكلفه الولى فى حقه .

ولأن الولى مسقط لأمره والساهى والنائم والناسى غير مسقط الأمره .

(فصل)
فى
:: ذكر ماتعلق به من أدخلهم فى التكليف من الفقهاء ::

قالوا : كيف تخرجونهم من التكليف وقد أجمعت الأمة من الفقهاء وهم العمدة فى هذا على أن أفعالهم وتروكهم فى حكم أفعال العقلاء وهم

---

(١) لايتصور من النائم أن يقوم بايقاظ نفسه ولا من الساهى أن يذكر نفسه لكن يكون للنوم والسهو حد ينتهى عنده فيحصل الاستيقاظ والذكر .

مأخوذ ون بها[1] ومؤاجرون[2] عليها أخذ التكليف[3] .

من ذلك ايجاب قضاء الصلوات على السكران والنائم وقضاء الصوم على الذاهل عن نيته والناسي لها في وقتها المأخوذ عليه على اختلافهم فيه[4] ، ومؤاخذتهم بغرامات ما يقع منهم من الجنايات وهذا هو حكم التكليف والدخول تحته فبم ينفصلون عن هذا ؟

قيل : قد بينا أنهم في زوال العقل كالمجانين والاطفال والبهائم وأنهم أسوأ حالا فامتنع التكليف .

وأما وجوب الغرامة والقضاء فذلك وجب بفرض مبتدأ ولله سبحانه ان يبتدئ خطاب العاقل ويلزمه ما شاء من العبادات فيما يحقق التكليف الا عند عودهما[5] الى افاقتهما[5] وعقلهما[5] فايجاب ذلك في حال افاقتهما لا يوجب تكليفهما[5] حال زوال عقلهما[5] .

ولو أننا لم نجعل فوات الصلوات واتلاف المال حال السكر والاغماء سببا لايجاب ما وجب حال افاقتهما لكان جائزا صحيحا باجماعنا فعلم بذلك أن / التكليف حصل بعد عود العقل وحصول الافاقة . ١٧/ب

---

(١) أي محاسبون ، والأفصح : مآخذون بالمد ، قال في القاموس : آخذه بذنبه مؤاخذة — ترتيب القاموس ١٢٠/١ .

(٢) أي مثابون ، والافصح : مأجورون ، قال ابن فارس : والمفعول مأجور — معجم المقاييس ٦٣/١ .

(٣) وأجره أيضا .

(٤) أي في وقت النية هل يجب تبييت النية من الليل كما هو عند أحمد ومالك والشافعي أم تجزئ في النهار كما هو عند أبي حنيفة — انظر المغني ١٠٩/٣ .

(٥) الضمائر هنا بالتثنية مع أن الكلام في تكليف السكران والنائم والناسي فكان يقتضي أن تكون بالجمع فيقال (عودهم الى افاقتهم وعقلهم) .

وقد تكون التكاليف بعد حصول أسباب سبقت لا من جهة المكلف ولا من فعله رأسا ولاكسب له فيها كايجاب الاغتسال على الحائض بعد انقطاع الدم وان كان جرى الدم ليس من كسبها ووجب الغسل مستندا الى ذلك .

وكذلك وجوب قطع القلفة التي وجدت من خلق الله سبحانه فتناول التكليف ازالتها وقطعها بعد البلوغ بنفسه وقبل البلوغ حظا بالولية فلسنا نمنع أمثال هذا وانما نمنع الخطاب لهما في حال الغيبة وزوال العقل .

ولأنه قد يكون فعل البهيمة وقتل الخطأ وحكم الحاكم وفتيا المفتي أسبابا لوجوب أفعال على غير الفاعلين لهما لا لأن فعل البهيمة وفعل قاتل الخطأ داخلان تحت تكليف العاقلة وصاحب البهيمة لكن جاء الشرع بذلك تحكما منه ولم يلجنا (١) ذلك ان نقول بدخول هذه الأفعال تحت التكليف فبطل ان يكون وجوب القضاء لحكاية مامضى من العبادات الواجبة في الأزمان الماضية في حال الغلبة والسكر والصغر وجوبا يدل على تقدم التكليف .

فأما توهم من توهم أن حد السكران انما وجب عليه بسبب أدخله على عقله وهو السكر فانه باطل ، لأن السكر من فعل الله تعالى ، وليس من كسب العبد ومقدوراته مباشرا ولا متولدا .

فاما استحالة ابتدائه لفعل السكر في نفسه فباطل باتفاق . واما امتناع كونه مولدا لفعل السكر بسبب كان منه فظاهر البطلان ، لأنه لم يكن منه الا الشرب ، وشربه للماء وسائر المايعات من جنس شربه الخمر المتحقق ، فلو ولد أحد الشربين لولد الآخر ، لأن الشيء اذا ولد عند أصحاب التولد ولد مثله .

---

(١) هكذا في الأصل ، وهي كلمة غير واضحة المعنى ، ولعلها (يلجئنا) من الالجاء أي الاضطرار — انظر اللسان (١٥٢/١) .

ولو ساغ القول بأن الشرب يولد السكر لساغ أن يقال : ان الأكل والشرب يولدان الشبع والرى وأن الوحية (١) تولد الموت وكل هذا باطل .

وأصل القول بالتولد عند أهل السنة باطل خلاف المعتزلة (٢) وأهل الطبع ، فانه لا تولد فى فعل الله سبحانه / ولا فعل الخلق فسقط ما طلبوه . ١٨/أ

ولا يسوغ أيضا لأحد أن يقول ان السكر انما وجب وتولد عن ذات الشراب لأنه جسم من الأجسام ، والاجسام لا تولد شيئا ، ولأنه لو تولد السكر عن ذات الشراب لكان فعلا لله سبحانه لأنه فاعل الجسم الذى هو الشراب ، واذا لم يحد السكران لسبب كان منه وامر أدخله على نفسه .

---

(١) الوحى : السرعة ، والوحى : السريع يقال موت وحى أى سريع ، والتوحية : العجلة ، يقال وحى فلان ذبيحته اذا ذبحها ذبحا سريعا — لسان العرب ١٥/ ٣٨١ ، ترتيب القاموس ٤/ ٥٨٥ ، تهذيب الصحاح ٣/ ١٠٨٤ ، ولعل مراده هنا الوحية بالتشديد أى : سرعة القطع .

(٢) المعتزلة احدى الطوائف الضالة التى حادت عن منهج أهل السنة والجماعة ، واشتهرت بأصولها الخمسة التى هدمت بها كثيرا من الدين ، وافترقت فيما بينها الى عشرين فرقة ، وأول من أظهر بدعتهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد حين خالفوا الحسن البصرى فى القدر والمنزلة بين المنزلتين فطردهما الحسن البصرى من مجلسه فاعتزلا الى سارية من سوارى مسجد البصرة فقيل لهما ولأتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الأمة فى دعواها أن الفاسق من أمة الاسلام لا مؤمن ولا كافر أو لاعتزالهم مجلس الحسن البصرى — راجع الفرق بين الفرق ص ٢٠ ، ١١٤ — ٢٠٢ ، الملل والنحل ١/ ٤٣ — ٨٥ شرح الطحاوية ص ٣٣٤ .

ولو قيل : انما حد لأنه شرب وأنه قد أجرى الله العادة بفعل السكر عند تناوله لكان ذلك أولى الا أنه لم يكن محدودا الا على شئ فعله مع العقل لا مع زوال العقل لأنه شرب وهو عاقل مميز .

(فصل)

وما تعلقوا به علينا في نفي تكليف السكران قوله تعالى "لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى"[1] ونهيه للسكارى عن الصلاة وقربانها اثبات تكليف لهم[2][3] وصرف خطاب اليهم ، وذلك مبطل لما أصلتم من نفي الخطاب لهم والتكليف .

قيل : اذا تأملتم الأدلة التي تقدمت رأيتم أنها صارفة لها عن ظاهرها ووجب بتلك الأدلة أن نتأولها على وجه يوافق تلك الأدلة الصحيحة والتأويل لها ينصرف الى وجوه عدة :

منها : أن السكر الذى صح صرف الخطاب نحو صاحبه هو السكر الذى يحصل معه نوع تخليط في الكلام ولا يزيل العقل زوالا يمنع فهم الخطاب وذلك ليس بمانع عندنا ، فهو كالنعاس بالاضافة الى النوم ، ولا يمنع شيئا

---

(١) قوله (وما تعلقوا به علينا في نفي تكليف السكران قوله تعالى .. الخ) غير مستقيم اذ الآية مما يتعلق به في اثبات تكليف السكران لا نفيه — انظر المستصفى ١/ ٥٤ ، الأحكام للآمدى ١/ ١٤٠ ، مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٥ ، ارشاد الفحول ص ١١ .

(٢) سورة النساء ، آية رقم ٤٣ .

(٣) من هنا بيان لوجه الدلالة من الآية على تكليف السكران .

من التكليف . ولهذا علامة نذكرها وهو : نشوة يتحرك معها بتصفيق وانشاد ورقص كان يتماسك عنه حال صحوة قبل النشوة ويراه قبيحا من نفسه وغيره فهذا اذا نبه تنبه ، واذا فزع فزع ، ويجتنب المضار ، ويطلب المنافع ، فهذا يحسن أن يقال له : ياهذا لا تقرب المسجد ، ولا تدخل في الصلاة حتى تتماسك ، وتصحوا عن هذه النشوة [1]

ويحتمل لا تشربوا شربا يؤدى لكم الى حال تدخلوا بها المساجد[2] والصلوات مثل قول القائل لا تدخل الصلاة ناهلا ولا ساهيا يعني : تيقظ وادخل ،ولا تدخل الصلاة عطشانا أى : أشرب وادخل ، كذلك ههنا المراد به : لا تشرب شربا يؤدى بك الى التخليط / وتدخل الصلاة ،فكأنه قال : لا تشربوا شربا يؤدى بكم الى التخليط . وهذا كان في أوقات الشرب قبل النسخ[3] . ١٨/ب

---

(١) هذا أحد التأويلات في الآية حاصلة أن الخطاب للمنتشى الثمل الذى ظهر فيه مبادئ النشاط والطرب ولم يزل عقله فهو يفهم التكليف وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى " حتى تعلموا ماتقولون " أى حتى تتبينوا ويتكامل فيكم ثباتكم ــ انظر تفسير الطبرى ٥/ ٩٦ ،ابن كثير ٢/ ٢٧٢ ، المستصفى ١/ ٥٤ ، الأحكام للآمدى ١/ ١٤٠، مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٥ .

(٢) من هنا بيان الوجه الثاني من وجوه تأويل الآية .

(٣) حاصل هذا الوجه أن النهى ليس المقصود منه المنع من الصلاة حالة السكر بل المقصود النهى عن السكر وقت ارادة الصلاة وتقديره : اذا أردتم الصلاة فلا تسكروا .

وهذا كان في ابتداء الاسلام قبل تحريمه الخمر ــ انظر المراجع السابقة ويدل على ذلك مارواه الامام أحمد في مسنده من حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال : لما نزل تحريم الخمر قال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت هذه الآية التي في سورة البقرة
=

وقد قيل لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى من النوم والاستثقال حتى (١) تستيقظوا استيقاظا يزول معه ثقل النوم ويكمل معه تمييزكم لما تقولون ونشاطكم فيما تعملون . (٢)

ويحتمل انه قال للصحابة إ لا تقربوا الصلاة وقد شربتم شربا عساكم تجوزون تخليط الأقوال فى صلاتكم .

وقد قيل ان رجلا تقدم فى الوقت الذى كانت مباحة فخلط فى سورة (٤) الكافرين واتمام الفاتحة وأعمال الركعة فنزلت . ومن أقام اكثر اقوال الصلاة وأفعالها لا يكون خارجا عن حيز التكليف .

(=) " يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير " قال : فدعى عمر رضى الله عنه فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التى فى سورة النساء " يأأيها الذين أمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى " فكان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقام الصلاة نادى أن لا يقربن الصلاة سكران فدعى عمر رضى الله عنه فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى المائدة فدعى عمر رضى الله عنه فقرئت عليه فلما بلغ " فهل انتم منتهون " قال فقال عمر رضى الله عنه انتهينا انتهينا المسند ١ / ٥٣ ، وانظر سبب نزول الآية فى تفسير الطبرى ٥ / ٩٥ ، تفسير ابن كثير ٢ / ٢٧١ .

(١) أى فى تأويل الآية .

(٢) وهذا التأويل منقول من الضحاك ـ انظر الطبرى ٥ / ٩٦ ، ابن كثير ٢ / ٢٧٢ .

(٣) تأويل آخر للآية .

(٤) قيل هو على بن ابى طالب رضى الله عنه ، وقيل عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ـ انظر ماجاء فى ذلك فى تفسير الطبرى ٥ / ٩٥ ، وابن كثير ٢ / ٢٧٠ .

(فصـــل)

في

:: تكليف المكره ::

===

وأعلم أن المكره داخل تحت التكليف على أن فيه اختلافا بين الناس .[1]

وذلك أن المكره لا يكون مكرها الا على كسبه وماهو قادر عليه ، نحو : المكره على الطلاق والبيع وكلمة الكفر . وكل ذلك اذا وقع فهو كسب لمن وقـــع منه وواقع مع علمه به وقصده اليه بعينه ، فيصح لذلك تكليفه كتكليف مالا اكـــراه عليه فيه وزعمت القدرية[2] أنه لا يصح دخوله تحت التكليف ، لأنه لا يصح منه غيـــر ما أكره عليه .

---

(١) الحاصل في المسألة ثلاثة أقوال :

الأول : أن المكره يكلف مطلقا وهو قول ابي اسحاق وامـــــــام الحرمين والحنفية ـ انظر اللمع ص ١١ ، البرهان ١٠٦/١ ، وكشـف الأسرار ٣٨٤/٤ ، وهو اختيار المصنف هنا .

الثاني : أنه لا يكلف مطلقا وهو قول المعتزلة واختاره الطوفـــي وابن السبكي ـ انظر البرهان ١٠٦/١ ، شرح مختصر الروضة ٦٠/١ جمع الجوامع وحواشيه ١٠٢/١ ، شرح الكوكب المنير ٥٠٨/١ ، المسودة ص ٣٥ .

وحكاه في المسودة عن أبي حنيفة ـ انظر المسودة ص ٣٥ ونسبـه المصنف هنا للقدرية .

الثالث : التفصيل فالاكراه ان كان ملجئا فلا تكليف وان كان غيـــر ملجئ صح تكليفه وهذا اختيار الامام الرازي ، والآمدي والاسنـــوي ـ انظر المحصول ٤٤٩/٢ ، الأحكام للآمدي ١٤٢/١ ، التمهيـــــد للأسنوي ص ١٢٠ .

(٢) أهل السنة يطلقون لفظ القدرية على المعتزلة لقولهم بأن الله تعالـى غير خالق لأكساب الناس ولا لشئ من أعمال الحيوانات ، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم وأنه ليس لله عز وجل فـــي

=

وهذا قول باطل من وجهين :—

أحدهما : أنه قد يصح منه خلاف ذلك ، لأنه عندهم قادر على ماأكره عليه وعلى ضده وتركه ، فلو شاء فعل ضده والانصراف عنه ولتحمل الضرب وكف عنه ، فسقط ماقالوه . وغايةمافيه أنه يشق عليه ويتكلف مايضاده ويثقل ، وهذا مما يجانس التكليف . فأما أن يضاده فلا لأن التكليف أبدا انما هو لفعل مايثقل ويشق .

الوجه الثاني : أنه ليس كل من لا يصح منه الانصراف عن الفعل يمتنع تكليفه ، لأن القادر عندنا على الفعل من الخلق لا يصح منه الانصراف عن الفعل في حال قدرته عليه لوجوب وجودها مع الفعل (١) وان كان ذلك يصح منه بمعنى صحة ..... وانه لا يصح كونه قادرا على ضده بدلا منه ومع ذلك فان تكليفه صحيح .

(فصل)

ذهب كثير من الفقهاء الى نفي دخول فعل / المكره تحت التكليف . ١٠٩/أ واعتلوا : بانه واقع من فاعله بغير ارادة له ولا قصد اليه ، فصار بمنزلة فعل النائم والمغلوب اللذين لا قصد لهما .

(=) أكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير — انظر الفرق بين الفرق ص ١١٤ — ١١٥ ، الملل والنحل (٤٣/١) .

وهذا ماأراده المصنف هنا حيث ان هذا القول هو قول المعتزلة كما سبق بيانه .

(١) أي القدرة ، خلافا للمعتزلة في قولهم ان القدرة متقدمة لمقدورها غير مقارنة له — انظر شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ .

وهذا باطل باتفاق الأصوليين[١] لأن مطلق زوجته وقاتل غيره[٢] عند اكراهه على ذلك عامد لما يفعله عالم به قاصد اليه مختار له على وقوع المكروه به من جهة مكرهه مرجح لأسهل الأمرين عنده على أصعبهما وهو طلاق زوجته وقتل غيره توقية لنفسه التي هي أعز عنده من زوجته ونفس غيره[٣] .

والذي يدل على قصده ودخول فعله تحت التكليف منع الشرع له عن قتل البرئ المكره على قتله والحاق الوعيد به على ايقاع القتل به . وبهذا النهي والوعيد والتأثيم قد بان أن الله سبحانه يصح أن يكلفنا ترك كل مايكره على فعله حسب ماكلفنا ترك قتل البرئ . وانما رخص لنا قول كلمة الكفر[٣]

---

(١) ان اراد بذلك الاكراه غير الملجئ فان القصد الى الفعل متحقق أما في الاكراه الملجئ فان المكره يصير كالآلة ولذلك قال بعض الفقهاء انه غير مكلف اذ لا يصح القصد منه ــ انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٥٠٩ المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٦٩ ،القواعد والفوائد الأصولية ص ٣٩ ، التمهيد ص ١٢٠ .

لكن المصنف لايفرق بين الاكراه والالجاء فهما عنده أمر واحد ولا يخرج به المكلف عن دائرة التكليف .

(٢) القائلون بأن المكره غير مكلف ردوا الاعتراض بالقتل والطلاق الذي ذكره المصنف بأنه لا يرد لقضا عليهم اذ لا يدخل ذلك في حد الاكراه لأن قاتل غيره اختار قتل الغير ورجحه على ازهاق نفسه وذهابها فلم يخرج عن دائرة الاختيار ولذلك يقتل ، وكذلك مطلق احدى زوجتيه مختار ومرجح لطلاق احداهما على الأخرى ــ انظر شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٦١ ب .

(٣) في قوله تعالى " من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم " . . سورة النحل ، آية رقم ١٠٦ .

تسهيلا منه علينا ورفقا بنا ، وليس دخول الرفق رخصة وسهولة مما يمنع دخول التكليف ، كما رخص لنا في المرض الافطار ولم يمنع ذلك تكليفه لنا الانزجار عن التداوى بما حرم علينا وأمره ايانا بالصلاة حسب الطاقة .

فان قيل : فكيف يجتمع الاكراه والقصد وهما ضدان أو كالضدين ؟ ولذلك لا يحسن أن تقول : ماأردت كلمة الكفر لكن قصدت كلمة الكفر حال اكراهي ، وما الفرق بين المكره والمختار اذا جعلت المكره قاصدا والمختار قاصدا ؟

قيل : هذا أمر غامض عند اكثر الناس مشتبه عليهم ونحن نكشفه ونخرجه الى حيز الوضوح بعون الله فنقول :

ان المكره قاصد دفع المكروه بالفعل والقول الذى أكره عليه وهو غير مطلق الدواعي والارادات بل مقصور الدواعي وقد يكره على قتل من يود ويؤثر أنه لا يقتله وأنه لو وجد خلسة أو طريقا للتخلص من قتله لسلكه مبتدرا وطار اليه هاربا وطباعه تبكي على ذلك الشخص ثم انه يشهد مايلحقه من الضرر بالضرر الحاصل بالحزن على المكره على قتله ، ملجأ[1] الى دفع اعظم الضررين وهو ازهاق نفسه وتعذيبها بالجراح قبل الارتفاق بأيسرهما وهو مضربه بغمه وحزنه الداخلين عليه بالاضرار بمن لا يستحق الاضرار/ ولنا ١٩/ب دواخل[2] من هذا الجنس يتحير معها العقل مثل دوم تناول الدواء المر الكريه ريحه وطعمه وفعله في النفس لما يلحظه المتداوى من الخوف على نفسه من الأمراض الممتدة والآلام ولربما كانت مزهقة للنفس ، فهو مريد لشربه لا لعينه لكن متحملا كلفة الألم والضرر اليسير لدفع الضرر والألم الكثير .

---

(١) معطوف على قاصد في قوله ان المكره قاصد .

(٢) جمع داخلة وهو باطن الأمر والفاضل منه ـ لسان العرب ١١ / ٢٤٠ مادة دخل .

فهذا وأمثاله من بط الدملة[1] ، وقطع اليد المتآكلة ، تتحير العقول معــــه بالبادرة[2] وتنتهى الى اختيار دفع الأعلى من الضررين بالأدنى .

(فصـــل)

فى

:: الفرق بين الالجاء والاكراه ::

قال المحققون : ولا فرق بين الالجاء والاكراه من جهة اللغة .

وقال قوم : الالجاء أبلغ وهو أنه ما خيف معه القتل ، والاكراه مايكــون معه الخوف فيما دون النفس .

وقال بعض القدرية : الالجاء ما لا يكون معه الا داع واحد الى فعل واحد .

والاكراه مايصح ان يكون معه داع الى الفعل والى خلافه وضده .

وأهل اللغة لا يفصلون بين الالجاء والاكراه والقهر والاجبـــــــار والاضطهاد والحمل كل ذلك عندهم بمعنى واحد وهو البعث على اكتســاب مايكره وقوعه ولو ترك وسوم[3] دواعيه لما فعله بل كان معه فى النفس زاجـــــرا يزجره عنه ، فلا وجه للافتيات على أهل اللسان فى الاسماء الموضوعة وهــــم الأصل فيها[4] .

---

(١) البط : الشق ، يقال بط الجرح : أى شقه ــ معجم المقاييـــــــس ١٨٤/١ .

(٢) أى البديهة ــ لسان العرب ٤٨/٤ مادة بدر .

(٣) سوم : مصدر معناه الطلب ــ معجم المقاييس ١١٨/٣ .

(٤) ذكر أبو هلال العسكرى أن أهل اللغة يفرقون بين الالجاء والاضطرار قال (وقيل هذا الاصطلاح من المتكلمين ، قالوا : فأما أهل اللغة

=

فأما المعنى فما ينكر أحد أن يكون فيما يخوف به المكره وهو خوف على النفس وعلى مادونها من مال أو عرض أو طرف أو ولد .

ومنه مايكون معه داع واحد ، ومنه مايكون معه دواعي مختلفة ومتفاوتة ومترجحة فلا طائل في خلاف ماهذا حكمه / آخر الثالث من الأصل .

(فصـل)

في

:: حد الاكـراه ::

وحد الاكراه على التقريب هو : البعث على اكتساب ما لو لم يبعث عليه لم يكتسبه .

وقيل : ما أباح الشرع ايقاع الفعل عنده من كل ضرر يخاف به الانسان على النفس ومادونها مما لا يحتمل مثله في اطراد العادة . وذلك موقوف على مايرد به السمع ، أو يحصل بالاجتهاد ان لم يرد به سمع ، وقد كان يجوز ورود التعهد بالامتناع من ايقاعه وان استضر في نفسه ومادون نفسه ، وانما لطف الشرع بتجويز دفع الضرر عن النفس ومادونها باكتساب ماالجئ الى الاتيان به .

وامتنعت المعتزلة من تجويز سوى مايصح ان يباح ويطلق من القبائح ابتداء من غير / اكراه ، فأما الاكراه فلا يبيح مايقبح الابتداء به ولا يبيح ٢٠/أ الا مالا يقبح الابتداء به بناء منهم على القول بتحسين العقل وتقبيحه .

(*) فان الالجاء والاضطرار عندهم سواء ، وليس كذلك لأن كل واحد منهما على صيغة ومن أصل واذا اختلفت الصيغ والأصول اختلفت المعاني لامحالة) الفروق في اللغة ص ١٢٥ .

وهذا لا يصح لأن الأمة أجمعت على قبح كفران النعمة والكفر بالمنعم وقد أجمعت على أن الله منعم ، وأجمعوا على اباحة الشرع لكلمة الشرك بالله لأجل الاكراه سيما فى حق من لا يتهدى الى المعاريض ولا يحسنها فانه يصرح بالكفر والشرك من حيث الاطلاق والاباحة لأجل دفع ضر الاكراه عنه .

(فصل)

واختلف الناس فى حجة[1] الاكراه على الزنا فى حق الرجل .

فقال قوم : لا يصح[2] .

واعتلوا : بأنه لا يفعل الا مع الشهوة والانعاظ وقوة الدواعى وانشراح الصدر وانتشار النفس ، والاكراه ثمرة التخوف على النفس وذلك يحصر

---

(١) فى الأصل (حجة) والصواب (صحة) .

(٢) أى لا يتحقق الاكراه على الزنا ، ويحد عليه ، قال ابن اللحام : ظاهر المذهب المنصوص عن أحمد ، الذى اختاره الأكثر ؛ أنه يجب — أى الحد — على الرجل دون المرأة بناء على أن الأكراه على الزنا لا يتصور فى الرجل ويتصور فى المرأة — القواعد والفوائد ص ٤٧ .

وهو مذهب الشافعية ، قال الأسنوى فى الاكراه على الزنا ، لا يحل بالاتفاق — التمهيد ص ١٢٤ .

ونقل السيوطى عن الغزالى فى البسيط أن الأكراه يسقط اثر التصرف الا فى خمس مواضع منها الزنا ، وعن النووى فى تهذيبه أن الاكراه على الزنا لا يبيحه — الاشباه والنظائر للسيوطى ص ٢٠٣ ، ٢٠٥ . وقال أيضا : الزنا ولا يباح به — أى بالاكراه — بالاتفاق أيضا لأن مفسدته أفحش من الصبر على القتل وسواء كان المكره رجلا أو امرأة — الاشباه والنظائر للسيوطى ص ٢٠٧ .

النفس ويجمع الاعضاء عن الانبساط ويخمد نيران الشهوة عن التوثب .

وقال قوم : يصح (١) .

واعتلوا : بأن الانسان يجد من نفسه صحة الترك لفعل ما يشتهيه واقدامه على ما يكره مع فرط الشهوة لما يتركه وفرط الكراهة لما يقدم على فعله . فاذا ثبت هذا جاز أن يحمل نفسه على ما يكره ومالولا الاكراه لتركه كما تكلف شرب الدواء المر وقطع يده المتآكله . وقد كلف الله ابراهيم ذبح ولده وان كان التكليف أقل حالا من الاكراه ، وقتل الولد لا يساعده طبع والزنا يساعده الطبع .

(فصل)

ولا خلاف بين الناس في صحة اكراه المرأة على ايقاع الفعل فيها بالوطء لأنها محل لايقاع الفعل ، والذى يصح الاكراه عليه انما هو أفعال الجوارح الظاهرة المشاهدة التى يتسلط عليها التعريف فى المرادات من الافعال فتقع أفعالها بحسب الالجاء الى أحد الدواعى .

---

(١) أى يصح أن يتحقق الاكراه على الزنا فلا يحد المكره على الزنا وهو قول الاحناف — حاشية ابن عابدين ٤ / ٢٩ ، ونقل ابن قدامة فى المغنى أنه قول الشافعى وابن المنذر — المغنى ٩ / ٦٠ .

قلت : وهذا الخلاف انما هو فى اكراه الرجل على الزنا .

اما المرأة المكرهة على الزنا فقد قال ابن قدامة بأنه لا حد عليها فى قول عامة أهل العلم . . ولا نعلم فيه مخالفا ، ثم أورد الادلة على ذلك — المغنى ٩ / ٥٩ ، وهو ماذكره المصنف فى الفصل التالى .

فأما الاكراه على ماغاب وبطن من القلوب فلا .

فعلى هذا لا يصح ان يكره الانسان على اعتقاد مذهب أو علم معلوم لم يعلمه أو نظر فيما لم يتحصل له طريقه أو عزم على مالا يعرف والجهل[(1)] .

قال سبحانه " الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا "[(2)] يعني من اعتقد الكفر .

وانما لم يعف عن أعمال القلوب ههنا لأن الاكراه لم يسلط عليها[(3)] . ويلحق بهذا أن العلم والجهل والظن وغير ذلك من اعمال القلوب والمحبة والبغض والألفة والاعجاب والخوف والحزن والمسرة والغم لا تتحصل بالاستمالة كما / لم تتحصل بالاكراه . ٢٠/ب

فالانسان لا يجهل ماعلمه ولا يعلم مايجهله بالرشوة والاستمالة ، لكن يتبع في القول ويقلد بالنطق من يستميله والقلب بحاله لا يغيره الا المعاني التي يصل عملها اليه كالادلة والبراهين أو الشبه وماشاكل ذلك[(4)] .

(فصل)

وعندي أن كل فعل من أفعال القلوب صح دخوله تحت التكليف صح الاكراه عليه كالعلوم الاستدلالية يصح التكليف لتحصلها بطريقها وهو النظر والعزوم والندم هذا كله دخل تحت التكليف فيصح الاكراه على تحصيله بطريقه .

---

(١) كذا في الأصل والصواب (أو الجهل) حتى يستقيم المعنى .
(٢) سورة النحل ، آية ١٠٦ .
(٣) كذا في الأصل والصواب (علمها) .
(٤) أي فيمن شرح بالكفر صدرا .
(٥) هكذا في الأصل ، والأفصح (العزم) أي الجد وعقد القلب على ارادة الفعل — لسان العرب ١٢/ ٣٩٩ .

(فصـــل)
في

:: احكام الافعال الداخلة تحت التكليف ومالبس بداخل
تحتـــه ::

اعلم ان احكام جميع الافعال لاتخرج عن حكمين عقلي وشرعي لاثالــث لهما .

فأما الاحكام العقلية الثابتة لها فهي التى تكون عليها في ذواتها من الأحكام والصفات اما لأنفسها وماهي عليه في أجناسها التى خلقها اللـــه عز وجل عليها أو بمعاني تتعلق بها ضربا من التعليق .

فالأول (١) : نحو ، الفعل حركة وسكونا وارادة وعلما ونظرا وامثال ذلك .

والثاني : نحو ، كون الفعل مقدورا ومعلوما ومدركا ومرادا ومذكـــورا وأمثال ذلك مما يوصف به لتعلق العلم والارادة والقدرة والذكر بها وكذلـــك وصفها بأنها أعراض وحوادث وموجودة وغير باقيه ونحو هذا انما هي احكـــام عقلية فلايجوز أن يثبت لها حكم عقلي لمعاني توجد بها . وتختص بذواتهـا لكونها أعراضا يستحيل حملها لامثالها من الأعراض وذلك نحو استحالــــة وصفها بانها متحركة وساكنة وحية وعالمة مريدة وامثال ذلك .

وعلى هذه الاحكام التى قدمنا ذكرها أحكام عقلية غير شرعية ، ومعـنى اضافتها الى العقل أنها مما يعلم كون الفعل عليها يقضيه العقل المفرد عن السمع وقبل مجيء السمع .

---

(١) الذى عبر عنه بقوله (اما لأنفسها وماهي عليه في أجناسها التى خلقها الله عز وجل عليها) .

(٢) والذى عبر عنه بقوله (أو بمعاني تتعلق بها ضربا من التعليق) .

فكل حكم الفصل[1] علم من هذا الطريق مما ذكرناه واضربنا عن ذكره فانه حكم عقلي ليس بشرعي ، ولا نعني بذلك انه لا يصح أن يرد السمع بالاخبار عن كونها كذلك وتأكيد أدلة العقل على احكامها وانما نعني انها ما يعلم عقلا وان لم يرد السمع .

وقد دخل في هذه الجملة سائر/ افعال العباد المتكلف[2] منهم وغير (٢/أ) المتكلف وافعال سائر الحيوان كلها لأنها لا تنفك كلها من الاحكام التي[3] ذكرناها .

(فصل)

والضرب الثاني من أحكامها أحكام شرعية وهي التي تختص بها أفعال المكلفين من العباد دون غيرها .

وذلك نحو كون الكسب حسنا وقبيحا ومباحا ومحظورا وطاعة وعصيانا وواجبا وندبا وعبادة لله سبحانه وقربة حلالا وحراما ومكروها ومستحبا واداء وقضاء ومجزيا وصحيحا وفاسدا وعقدا صحيحا أو باطلا أو فاسدا .

فكل هذه الأحكام الثابتة للأفعال الشرعية شرعية لا سبيل الى اثبات شئ منها والعلم به من ناحية قضية العقل وهذا هو معنى اضافتها الى الشرع لا معنى له سوى ذلك .

غير أنه لا يمكن أن نعرف أحكامها هذه الشرعية الا بتأمل العقل ويستدل بعقله على صحة السمع وصدق مورده ويلقى[4] التوقيف على هذه الاحكام من جهته أو من جهة ممن خبر عنه[5] . ولولا ورود السمع بها لما علم بالعقل

---

(١) الصواب (وكل) .

(٢) الصواب (لفصل) .

(٣) الصواب (المكلف) في الموضعين .

(٤) كلمة غير واضحة ولعلها (تلقى) والتلقى الاستقبال والأخذ والتعلم لسان العرب ٥ ل/٢٥٦ .

(٥) لعل الصواب (أو من جهة من أخبر عنه) .

شئ منها لما نبينه وندل عليه فيما بعد ان شاء الله .

فان قيل : اذا صح عندكم ورود السمع بالاخبار عن هذه الاحكام العقلية وكونه طريقا الى العلم بها أو الى تأكيد العلم بها كما يصح أن يعلم عقلا فلم قلتم هى عقلية دون أن تقولوا هى أحكام شرعية أو تقولوا هى عقلية شرعية لحصول العلم بها من الطريقين ؟

قيل له : اما من قال لا تعلم احكامها هذه بالسمع وانما يجب أن تعلم عقلا وانما يرد السمع بتأكيد أدلة العقل (١) فقد سقط عنه هذا الالزام لانه يجعل معنى هذه الاضافة الى ما يعلم الحكم به وان لم يكن سمع ، وان لم نقل نحن ذلك قلنا : انما وجه اضافتها الى العقل دون السمع أمران :

احدها : انها أحكام معلومة بالعقل قبل ورود السمع ولو لم يرد السمع أصلا فكانت اضافتها لذلك الى العقل أولى .

والوجه الآخر : انها تعلم بالعقل لو لم يرد السمع ولا يصح أن تعلم بالسمع لو لم يثبت العقل فصارت اضافتها لاجل ذلك الى العقل أولى

فأما قول المطالب : فهلا قلتم انها / عقلية شرعية ؟ فان أراد به ٢١/ب أنها لا تعلم الا بأمرين العقل والسمع أو بكل واحد منهما وان لم يحصل الآخر فذلك باطل لأنها تعلم وان لم يقترنا ، وتعلم بمجرد العقل لو فقد السمع ولا يصح أن تعلم بالسمع لو فرض عدم العقل .

وان أراد بذلك انها تعلم عقلا ويصح أن تعلم سمعا أو يؤكد السمع الأدلة العقلية عليها كان ذلك صحيحا ولا معتبر بالعبارات والاطلاقات .

---

(١) القائلون بهذا هم المعتزلة .

(فصـل)

واعلم ان جميع أفعال المكلف الداخلة تحت التكليف دون ما يقع منـه حال الغلبة وزوال التكليف ينقسم قسمين لا ثالث لهما ولا واسطة بينهما .

أحدهما : ما للمكلف فعله .

والآخر : ما ليس للمكلف فعله . ولا يجوز أن يقال : ان منهـا ما لا يقال له فعله ولا ليس له فعله[1] . وذلك معلوم بضرورة العقل كما يعلـم بأول . . .[2] ان المعلوم لا يخرج عن عدم أو وجود وان الموجود لا يخرج عـن عدم أو وجود وان الموجود لا يخرج عن قدم أو حدوث .

والذى له فعله منها حسن كله ، وهو ينقسم الى مباح وندب وواجـب وسنذكر حدود ذلك وحدود غيره مما يحتاج اليه فى هذا الكتاب ان شـاء الله فى فصل مفرد جامع لكل ما يحتاج اليه من الحدود .

والذى ليس له فعله هو القبيح المحرم الاقدام عليه[3] .

وكل مكلف له فعل شئ فلا يجوز ان يكون له بحق الملك والاختراع وانشاء الأعيان كالذى لله سبحانه من التصرف فيها بحق الربوبية واستحقاق العبادة وانما يكون للمكلف الفعل على وجه ما حده له مالك الأعيان وأذن له فيه .

ومتى قيل ان للمكلف وغيره من الخلق شيئا من الذوات نحو الأمـة والعبد والدار والثوب فانما معنى ذلك : أن له التصرف فيه والانتفاع بـه بقدر ما أذن له المالك للأعيان عز وجل وما عدا ذلك ظلم وعدوان ومحظـور عليه .

---

(١) الاعتراض على قولهم (ان منها) فانه يدل على أن هناك أقسامـا أخرى وهذه منها وهو غير صحيح عند المصنف .

(٢) كلمة غير واضحة لم استطع معرفتها .

(٣) ويدخل فى ذلك المكروه اذ أنه مطلوب الكف عن فعله .

(فصـل)
فـى

:: جميع الحدود والعقود والحروف التي تدخل فى ابواب
الكتاب وجميع مايحتاج اليه من الألفاظ المتضمنـة
لمعانى لا يستغنى عنها من أراد العلم بأصول الفقه ::
==========

/ فصل : حد الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية وقيل معرفة الاحكـام ٢٢/أ
الشرعية .

وأصوله : ماانبنت عليها الاحكام الشرعية لأن الأصل ماابنى عليـه
غيره فاصل الفقه ماانبنى عليه وقيل ماتفرع عنها أحكام الشرع .(١)

(فصـل)

وعين(٢) الأصول الكتاب والسنة والاجماع .
فكتاب الله مابين الدفتين من القرآن .
والأصول منه النص والظاهر والعموم والفحوى والدليل والمعنى والسنة
كذلك .

(فصـل)
فى
:: تعريف النص ::
===

فالنص مابلغ ببيانه الى الغاية من الكشف .

---

(١) سبق تعريف الفقه والأصول فى أول الكتاب فيراجع .
(٢) هكذا فى الأصل والعين تطلق على مادة الشئ وأصله ونفسه وذاتـه
معجم مقاييس اللغة ٤/٢٠٣ ، ترتيب القاموس ٣/٣٥٩ ، لسـان
العرب ١٣/٣٠٥ .

قال الراجز :

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش   اذا هى نصته ولا بمعطل (١)

يعنى كشفته .

وقيل : ماعرف معناه من نطقه .

وقيل : مااستوى ظاهره وباطنه .

وقيل : مالا يحمل الا معنى واحدا . (٢)

فصل : والظاهر مااحتمل امرين هو فى أحدهما أظهر . (٣)

(فصـــل)

فى

:: تعريف العمـــوم ::

والعموم : ماشمل شيئين فصاعدا شمولا واحدا . (٤)

---

(١) البيت لامرئ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو الكندى الشاعـــر الجاهلى المشهور ، وهو من معلقته المشهورة التى يقول فى مطلعها:

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل

ديوان الشاعر .

وقول المصنف (قال الراجز) ليس صحيحا لأن الشاعر لـــم يعرف بهذا الوصف وليس البيت من بحر الرجز بل هو من بحر الطويل

(٢) سبق تعريف النص والقول فيه فى ٨/أ .

(٣) هذا التعريف لأبى اسحق الشيرازى ــ الملخص فى الجدل ٢/ب ، والقاضى أبى يعلى فى العدة ١/١٤٠ ، وابى الخطاب فى التمهيد ١/٩٢ ، وقد سبق الكلام على أقسام الظاهر فى أول الكتاب .

(٤) عرفه أبو اسحاق الشيرازى بانه كل لفظ عم شيئين لامزية لأحدهما علــى الآخر ــ الملخص ٣/أ ، وعرفه أبو الحسن البصرى بأنه المستغـــرق لجميع مايصلح له ــ المعتمد ١/٢٠٣ ، وبهذا عرفه أبو الخطـــاب ــ التمهيد ١/٤٥٩ ، وعرفه فى موضع آخر بأنه كل ماعم اثنين فصاعدا ، وكان الامر به لكل واحد منهما أمرا على الآخر ــ التمهيد ١/٩٣ .

وقيل : العموم الاشتراك للكل في الصيغة .

والعموم الاشتمال على الكل وهو الاحاطة .

وقد قال بعض الفقهاء : ماعم شيئين فصاعدا .(١)

وليس بمرضى ، لأن قوله : عم وعن العموم سئل ليس بتحديد كمن قيل له : ما السواد ؟ فقال : ماسود المحل الذى يقوم به .

(فصل)

والخصوص قول يعنى به البعض .

وقيل صيغة البعض .

وقيل افراد البعض بالصيغة .

وهذه حدود كلها على قول من يقول للعموم صيغة .

(فصل)

فالعموم صيغة للكل ، والخصوص صيغة للبعض ، والاشارة الى الدلالة على أن الصيغة بحسب المكان الى أن نستوفيه ان شاء الله في مسائل الخلاف أن نقول : لابد في كل لغة بمعنى العموم من صيغة من قبل أن حاجة أهل اللسان الى الدلالة على العموم كحاجتهم الى الدلالة على الخصوص فلو جاز أن لا يكون للعموم صيغة لجاز أن لا يكون للخصوص صيغة ويجئ من هذا ويلزم منه أن لا يكون لشئ صيغة ولا دلالة وليس من حيث جاءت لفظة العموم على معنى الخصوص لقرينة مثل قول القائل غسلت ثيابي وليس من عادة الناس استيعاب جميع ثيابهم بالغسل حتى يبقوا عراة ينبغي ان تجعل لفظة العموم غير موضوعة بل الثقة بأن قرينة الصيغة تخص هي

---

(١) هذا التعريف للقاضى أبي يعلى — العدة ١/١٤٠ .

التى اغنتعن ذكر التخصيص وماهو / الا بمثابة قول القائل جاءنى اخوتــك ٢٢/ب
وان كان منهم من قد ماتثقة بمعرفة ذلك لا من جهة اللفظ .

(فصــل)

فى

:: التخصيص ::

والتخصيص : تمييز بعض الجملة بحكم .

وقيل اخراج بعض ماتناوله العموم (١) ،هذا فى الجملة (٢) .

فصل : فأما تخصيص الصيغ العامة فى الشرع فهى بيان المــــراد باللفظ .

(فصــل)

وليس من شرط التخصيص أن يتقدمه عموم فانه قد يقع مبتدأ ويعــرف أنه تخصيص بالاضافة الى جملة لو تناولها النطق كتناول هذا كان عموما أو تعميما .

---

(١) هذان التعريفان ذكرهما القاضى أبو يعلى ــ العدة ١/١٥٥ وذكر الأول منهما أبو الخطاب ــ التمهيد ١/٥٢٥ ، عند كلامه علـــى الفرق بين النسخ والتخصيص وعرفه أبو الحسين البصرى بأنه اخــراج بعض ماتناوله الخطاب مع كونه مقارنا له ــ المعتمد ١/٢٥٢ .

(٢) أى هذا التعريف للتخصيص فى الجملة وليس لتخصيص العمــــوم لكن القاضى أبا يعلى قال بعد أن ساق تعريفات التخصيص (وهذا أحد تخصيص العموم وليس بحد تخصيص مطلق) العدة ١/١٥٥

فيقال خص النبى صلى الله عليه وسلم بقيام الليل (١) ، وخص الأب بالرجوع فى الهبة (٢) وخص الرسول صلى الله عليه وسلم بالنكاح بلفظ الهبة (٣) وخص مكة بالحج .

فهذه التخصيصات كان معناها المكلفون كثرة وخوطب النبى صلى الله عليه وسلم بقيام الليل والناكحون كثرة وخص النبى صلى الله عليه وسلم بالنكاح بلفظ الهبة . والأقارب كثرة وخص الأب بالرجوع فى الهبة ، والمساجد كثرة وخصت الكعبة بالصلاة اليها والحج اليها .

---

(١) أى بوجوب قيام الليل أخذا من قوله تعالى " ومن الليل فتهجد به نافلة لك " .. الاسراء ، آية ٧٩ ، وقوله " يا أيها المزمل قم الليل الا قليلا " .. المزمل ، آية ١ ، وبين العلماء فى ذلك خلاف ـ انظر زاد المعاد ١/٣٢٢ .

(٢) تخصيص الأب لجواز الرجوع فى الهبة من عموم أحاديث النهى عن الرجوع فيها هو ظاهر مذهب أحمد ومالك والأوزاعى والشافعى واسحاق وأبى ثور ، وخالف فى ذلك أصحاب الرأى ـ أنظر المغنى ٦/٥٥ .

(٣) بقوله تعالى " يا أيها النبى انا احللنا لك ازواجك اللاتى آتيت أجورهن وماملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان اراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا مافرضنا عليهم فى ازواجهم وماملكت ايمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما " .. الأحزاب ، آية ٥٠ .

وموطن الدلالة قوله " وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان اراد النبى ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين " والقول بعدم انعقاد النكاح بلفظ الهبة وتخصيص النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك هو قول الحنابلة وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والزهرى وربيعة والشافعى .

وخالف فى ذلك الثورى وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور وغيرهم فقالوا ينعقد النكاح بلفظ الهبة والصدقة والبيع والتمليك ـ انظر المغنى ٧/٧٨ .

فهذا نوع من التخصيص غريب يخرج عن تخصيص ويرد على عموم كاخراج أهل الكتاب باعطاء الجزية من آية القتل واخراج القاتل عن الارث من بين الاقارب والأرحام وما شاكل ذلك ، فذاك تخصيص عموم وهذا تخصيص ميزة من بين أمثال في المعاني سوى ما ميز به من الفضل الذى اقتضى التخصيص بالحكم الذى خصص به (من الفضل الذى اقتضى التخصيص بالحكم الذى خصص به)(١)

(فصل)

في

:: الكلام ::

وهو الحروف والأصوات المنظومة للتفاهم عما في النفوس من الأغراض فهذا جملة الكلام .

(فصل)

في

:: أقسام الكلام ::

وهو على ثلاثة أقسام : اسم ، وفعل ، وحرف ، لا رابع لها(٢) .

فالاسم : كلمة تدل على معنى في نفسه(٣) غير مقترن(٣) بزمان

---

(١) ما بين القوسين مثبت في الأصل وهو تكرار لما قبله ويظهر أنه غلط من الناسخ .

(٢) الا ما نقل عن أبي جعفر أحمد بن صابر النحوى أنه جعل اسم الفعل قسما رابعا زائدا على الأقسام الثلاثة وسماه الخالفة ـ انظر همع الهوامع (٧/١ ، ١٢١/٥) .

(٣) الصواب (نفسها) و (مقترنة) الا اذا أبدلنا لفظة (كلمة) في التعريف الذى ذكره المصنف هنا بقولنا (لفظ يدل) .

محصل[1] دلالة الاشارة دون الامارة[2] .

وفيه سبع لغات وأشيرهن وأشهرهن كسر الألف[3] .

يقال : اسم ، وأسم ، وسم ، ووسم ، ووسم ، ورسم ، وسم[4] .

فمن قال : اسم ، بكسر الألف قال : هو من ذوات الياء من سمى ، يسمى ، فالأمر فيه : اسم يا هذا .

ومن قال : بضم الألف ، قال : هو من ذوات الواو من سمى سموا

ومن قال : وسم ، ووسم قلب الهمزة واوا ، كما قالوا : اشاح ووشاح

---

(١) هذا تعريف السيرافي — انظر شرحه لكتاب سيبويه ١/٧ ، شرح المفصل لابن يعيش ١/٢٢ ، وانظر التبصرة والتذكرة ١/٧٤ ، ومحصل : أى مميز ، والتحصيل : تمييز ما يحصل — انظر اللسان (حصل) وهذا أحد التعريفات ، وللنحويين تعريفات أخرى كثيرة حتى قال ابن الانبارى (وقد ذكر فيه النحويون حدودا كثيرة تنيف على سبعين حدا ، ومنهم من قال : لا حد له ، ولهذا لم يحده سيبويه وانما اكتفى فيه بالمثال فقال : الاسم رجل وفرس) اسرار العربية ص ٩ ، وانظر شرح التعريف الذى ذكره المصنف فى شرح السيرافى ١/٧ ، شرح المفصل ١/٢٢ ، شرح ابن عقيل ١/١٥ ، حاشية الخضرى ١/١٦ ، وأنظر أيضا الصاحبى ص ٨٩ .

(٢) هذا القيد لم يذكره النحاة ولم يظهر لى المراد منه .

(٣) وأوصلها بعضهم الى ثمانية عشر لغة نظمت فى قوله :

سم ، سمة ، واسم ، سماة ، كذا سما : سما بتثليث الأوائل كلها

وجمعها العلامة الدنوشرى فى قوله :

سماء ، سم ، واسم ، سماه ، كذا سما : وزد سمة واثلث أوائل كلها — انظر حاشية الخضرى ١/٢٩ ، تعليق محى الدين عبد الحميد على أوضح المسالك شرح الشاهد رقم ١٥/٣٥ .

(٤) ضبطت هذه اللغات حسب بيان المصنف الآتى .

واسما ووسما ، وأجوه ووجوه[1] . ومن قال بحذف الألف قال : أصله سمو ، فاستثقلت ضمة الواو / فنزعت لالتقاء الساكنين فبقى : سم . ٢٣/أ

قال الشاعر :

لأفضلها بيتا وأمنعها حمى   وأكرمها أصلا وأحسبها سما[2]

ومن قال : سم بالضم نقل ضمة الواو الى السين نحو : قسم .

قال الشاعر :

دعامنا أعجبنا مقدمه   يدعى أبا السمح وقرضاب سمه[3]

---

(١) وهذا معهود في لغة العرب ـ انظر الكتاب ٤/ ٣٣٠ ، شرح الكافية ٤/ ٢٠٩٠ .

قال في اللسان : (الوشاح والاشاح على البدل ، كما يقال : وكاف واكاف .

والوشاح بضم الواو وكسرها كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان مخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر تتوشح به المرأة ـ اللسان وترتيب القاموس (وشح) .

والكرسان مثنى كرس وهي القلان المضموم بعضها الى بعض ـ اللسان (كرس) .

(٢) هذا البيت من شواهد المقتضب ١/ ٢٦٥ ، والمنصف ١/ ٦١ ، وأمالي ابن الشجرى ٢/ ٦٦ ، وأبي زيد في النوادر ص ٤٦٢ ، وذكره في اللسان ولم ينسبه لأحد ، ولم يأقف على قائله .

(٣) هذان البيتان من الرجز ذكرهما في المنصف ١/ ٦٠ ، والانصاف ١/ ١٦ ، واللسان (قرضب) (سما) ولم ينسب لأحد ولم أقف على قائلها .

وقرضب الرجل : اذا أكل شيئا يابسا فهو قرضاب ـ اللسان (قرضب) .

ومن قال : سم بالكسر جعل الكسر خلفاً من ألف الوصل أو الواو الساقطة كقولهم فم .

قال الشاعر :

الله أسماك سما مباركا

آثرك الله به ايثاركا (١)

وتقول في اشتقاق فعله : سميته وسموته واسميه وسمته بالتشديد .

قال الشاعر :

الله اسماك الذى أسماكه (٢)

واختلفوا في اشتقاقه على وجهين (٣) :

أحدهما : أنه مشتق من السمو ، وهو الرفعة . لان الاسم يسمو بالمسمى فيرفعه عن غيره ، وهذا قول أهل البصرة .

فهو معتل من لام الفعل من ذوات الواو أو الياء .

والأصل فيه : فعل أو فعل (٤) ، ويجمع على أسماء بوزن أفعال على رد لام الفعل ، وتصغيره سمى .

---

(١) هذان البيتان من الرجز المشطور لأبى خالد القنانى الأسدى أورده ابن الانبارى فى الأنصاف ١/ ١٥ ، وابن منظور فى اللسان (سما) وابن هشام فى أوضح المسالك ١/ ٢٥ ، والعتيبى فى الشواهد الكبرى بهامش الخزانة ١/ ١٥٤ .

(٢) لم أقف على قائله ولم أعثر على البيت .

(٣) انظر هذه المسألة فى الانصاف ١/ ٦ ، المسألة الأولى ، شرح المفصل ١/ ٢٣ ، اللسان (سما) .

(٤) بكسر الفاء وسكون العين أو بضم الفاء وسكون العين ـ انظر الانصاف ١/ ٧ ، المسألة الأولى ، الصحاح (سما) ، اللسان (سما) .

وقال سيبويه[1] عن يونس[2] أن أبا عمرو[3] كان يقول انهم يقولون فى تصغير اسم وابن : أسيم وأبين .[4]

---

(١) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسى البصرى امام النحاة ورأس مدرسة البصرة ، أخذ النحو عن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وابى الخطاب الاخفش وعيسى بن عمر ، وأخذ عنه أبو الحسن الأخفش وقطرب ، صنف كتابه المشهور فى النحو الذى لم يسبقه اليه أحد ، توفى سنة ١٨٠ هـ — انظر المعارف ص ٥٤٤ ، مراتب النحويين ص ١٠٦ ، نزهة الالباء ص ٦٠ ، بغية الوعاة ٢ / ٢٢٩ ، طبقاء القراء ١ / ٦٠٢ ، تاريخ العلماء النحويين ص ٩٠ ، طبقات الزبيدى ص ٦٦ .

(٢) أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبى بالولاء البصرى ، من أكابر النحويين ، سمع من العرب ، وأخذ عن أبى عمرو بن العلاء ، أخذ عنه سيبويه وحكى عنه فى كتابه كثيرا ، والكسائى والفراء ، وله مذاهب وأقيسة تفرد بها ، توفى سنة ١٨٢ — انظر المعارف ص ٥٤١ ، مراتب النحويين ص ٤٤ ، نزهة الالباء ص ٤٩ ، بغية الوعاة ٢ / ٣٦٥ ، طبقات القراء ٢ / ٤٠٦ ، تاريخ العلماء النحويين ١٢٠ ، طبقات الزبيدى ص ٥١

(٣) أبو عمرو زبان بن العلاء بن عمار التميمى المازنى البصرى ، أحد القراء السبعة وأمام أهل البصرة فى القراءات والنحو واللغة . سمع من أنس بن مالك وسعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومجاهد وخلق كثير من التابعين وأخذ عنه جماعة منهم الاصمعى ويونس بن حبيب والخليل ابن أحمد واليزيدى ، اختلف فى تاريخ ولادته ، ماتسنة ١٥٤ وقيل سنة ١٥٩ . انظر المعارف ص ٥٣٦ ، ٥٤٠ ، مراتب النحويين ص ٣٣ ، نزهة الالباء ص ٢٤ ، بغية الوعاة ٢ / ٢٣١ ، طبقات القراء ١ / ٢٨٨ ، تاريخ العلماء النحويين ص ١٤٠ ، طبقات الزبيدى ص ٣٥ .

(٤) لم أجد هذا النص عند سيبويه ، والمشهور عند النحاة تصغير اسم وابن على سمى وبنى .

كقول الشاعر :

ترك أبينيك الى غير راع [1]

وقال آخر :

هموا أبينائي وهم شجوني [2]

والثاني : انه مشتق من السمة وهي العلامة ، لما في الاسم من تمييز المسمى من غيره [3] ، وهذا قول أهل الكوفة .

(فصل)

وأما وضعها فعلى أوجه [4] :

منها : ألقاب وأعلام وضعت في اللغة للتمييز بين المسميات .

فهذا الوجه يقوم مقام الاشارة الى العين ، وذلك مثل : زيد وعمرو .

ومنها : ماوضع لافادة بنية من صورة مخصوصة ، مثل : انسان وفرس وسبع .

ومنها : ماوضع لافادة جنس ، مثل : علم وقدرة وارادة .

ومنها : ماوضع لافادة أمر تعلق بالمسمى ، مثل : أن يولد له فيسمى أبا ، ويولد لأخيه فيسمى عما ، ويولد لأخته فيسمى خالا .

---

(١) هذا عجز بيت للسفاح بن بكير اليربوعي وصدره :

من يك لا ساء ، فقد ساءني

ذكره في اللسان (بني) وذكره الجوهري بدون نسبة ، الصحاح (بنا) .

(٢) لم أقف على البيت ولا على قائله .

(٣) رد ابن الانباري بأن هذا وان كان صحيحا من جهة المعنى الا أنه فاسد من جهة اللفظ ، وهذه الصناعة لفظية فلابد فيها من مراعاة اللفظ ، ثم بين فساد هذا القول من جهة اللفظ من خمسة أوجه — انظر الانصاف ٨/١ المسألة الأولى .

(٤) انظر هذه التقسيمات في العدة لابي يعلى ١٨٧/١ ، والتمهيد لأبي الخطاب ١٥٣/١ .

ومثل : تحت وفوق وأمام ووراء وتلقاء .

فاذا كان فوق السقف قيل مقر ومستقر ، واذا كان تحته قيل ظلة وسقف .

ومنها : مايكون مفيدا لمعنى فمنه مايكون على وجه الاشتقاق : مثل : مقتول ومضروب وقاتل وضارب (١) .

وقد يتفق الاسمان في الصورة والدلالة ، مثل قولنا : الوطء بالنكاح وملك اليمين مباح .

وقد يتفقان في الأسماء ويختلفان بالمعنى ، مثل : القرء تردد بين الحيض والطهر .

وقد يختلفان / في اللفظ والمعنى ، مثل قولنا : الخمر محرمة والخل ٢٣/ب مباح وقد يختلفان في الصورة ويتفقان في المعنى مثل زكاة وصدقة .

(فصل)

والاسماء على ضربين :

ماهو عام بالاضافة الى ماهو أخص منه وان كان خاصا بالاضافة الى ماهو فوقه ، فالعام الذى ليس فوقه أعم منه معلوم ومذكور ، والخاص الذى هو عام في نفسه ، مثل قولنا : عرض هو عام في جميع الأجناس وهو خاص

---

(١) يبدو أن العبارة سقط وصحته (فمنه مايكون على وجه الاشتقاق مثل مقتول ومضروب ، ومنه ماهو مشتق مثل قاتل وضارب) كما جاء في العدة ١/١٨٧ .

بالاضافة الى قولنا معلوم ومذكور ، والخاص الذى هو فى الحقيقة خاص باسماء الأعيان .[1]

(فصل)

ولنا اسماء مشتركة تقع على أضداد مثل جون[2] ولون يقع على السواد والبياض ، وقرء يقع على الطهر والحيض ، وشفق يقع على الحمرة والبياض ، وعين يقع على الذهب وعين الماء والباصرة وغير ذلك ومولى يقع على الأسفل وهو المنعم عليه بالعتق والأعلى وهو المعتق المنعم ، ولا يصرف عند الاطلاق الى شئ منها بعينه لكن بدلالة .

(فصل)

ولنا اسماء هى فى اللغة على معنى وفى الشرع على غيره .

واختلفوا فى نقلها . فقال قوم : هى مبقاة مزيدة شرعا .

---

(١) وأوضح من هذا تقسيم القاضى ابى يعلى حيث قال (والأسماء على ضربين : منه ماهو عام ، ومنه ماهو خاص . فالعام على ضربين : منه ماهو عام ليس فوقه ماهو أعم منه . ومنه ماهو عام بالاضافة الى ماهو أخص منه ، وان كان خاصا بالاضافة الى ماهو فوقه .

فالعام الذى ليس فوقه أعم منه مثل معلوم ومذكور .

والخاص الذى هو عام فى نفسه ، مثل قولنا : عرض ، هو عام فى جميع الأجناس ، وهو خاص بالاضافة الى قولنا : معلوم ومذكور . والخاص الذى هو فى الحقيقة خاص ، مثل اسماء الاعيان) انظر العدة ١/١٨٧ — ١٨٨ ، وتابعه أبو الخطاب فى التمهيد ١/١٥٣ .

(٢) اسم يقع على الاسود والأبيض — معجم المقاييس ١/٤٩٦ .

وقال قوم : نقلت عن أصل الوضع (١) .

وسنذكر ذلك في مسائل الخلاف ان شاء الله .

وذلك مثل الصلاة هي في اللغة : الدعاء ، وفي الشرع : هذه الأفعال والأقوال المخصوصة .

والحج : القصد ، وهو في الشرع : هذه المناسك المخصوصة .

والزكاة : الزيادة والنماء ، وهي في الشرع : صدقة مخصوصة .

والصوم : عبارة عن الامساك ، وهو في الشرع : امساك عن الأكل والشرب والجماع بقصد ونية في زمن مخصوص .

(فصل) (٢)

واختلف الناس في طريق وضعها على مذاهب ونحن نستوفيها في مسائل الخلاف ان شاء الله .

فقال قوم : ان طريقها الوحي والالهام لآدم عليه السلام .

---

(١) هذا هو قول المعتزلة ذكره في المعتمد ١/ ٢٣ ، وقال في فواتح الرحموت انه قول القاضي أبي زيد الدبوسي وشمس الائمة السرخسي وقال ابو الخطاب وبه قال ابو حنيفة ـ التمهيد ١/ ١٧٠ .
وقد أفسد القاضي أبو يعلى هذا القول من وجهين :
الأول : أنه لو نقل الاسماء اللغوية الى أحكام شرعية كان مخاطبا لهم بغير لغتهم .
الثاني : انه لو كان منقولا لحصل البيان من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كما حصل منه في غيره من الاشياء ولما لم ينقل ذلك دل على أنه لم ينقل ـ انظر المسألة في العدة ١/ ١٨٩ ـ ١٩٠ والتمهيد ١/ ١٧٠ ـ ١٧٨ .

(٢) انظر هذه المسألة في العدة ١/ ١٩٠ ، التمهيد ١/ ١٥٥ ، المسودة ص ٥٦٢ ، شرح الكوكب ١/ ٢٨٥ ، وانظر الخصائص ١/ ٤٠ ، الصاحبي ص ٦ ، المزهر ١/ ٨ ، وقد بسط المصنف الكلام على هذه المسألة في فصول اللغات من هذا الكتاب ، الجزء الأول ، ورقة ٢٠٦ ومابعدها فيراجع .

وقال قوم : انها مواضعة .

وقال قوم : بعضها بطريق الالهام وبعضها بالقياس وبعضها بالمواضعة .

(فصل)

وأما القسم الثاني من الكلام وهو الفعل فهو عبارة عما دل على زمان محدود [1] .

وقالوا في علامة الاسماء : ماكان عبارة عن شخص ، وما حسن الجر به ، وعنه ، وعبارة عما يصح تصغيره ، ويثنى ، ويثلث ، وقالوا في علامة الافعال ما حسن فيه قد وسين والمستقبل مثل ستفعل وسوف يفعل .

(فصل)

والحرف ما عدمت / فيه علامات الاسماء والافعال ٢٤/أ

وقيل هو عبارة عن شيئين أحدهما معنى والآخرة عبارة .

والمعنى : هو طرف الشيء مثل قولهم حرف الوادي [2] .

والثاني : قول أهل النحو هو عبارة عما أفاد معنى في غيره [3] .

---

(١) قال الصيمري : وحد الفعل لفظ يدل على معنى في نفسه مقترن بزمان محصل — انظر التبصرة والتذكرة ١/ ٧٤ ،شرح المفصل ٧/٢ .

(٢) هذا معنى الحرف في اللغة . قال في القاموس : الحرف من كل شيء طرفه وشفيره وحده — ترتيب القاموس ١/ ٦٢٢ .

وفي لسان العرب : والحرف في الاصل الطرف والجانب — لسان العرب ٩/ ٤١ ، وقال الجوهري : حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده — تهذيب الصحاح ٢/ ٥٢٩ .

(٣) انظر التبصرة والتذكرة ١/ ٧٤ ، شرح المفصل ٨/٢ ، همع الهوامع ١/ ٧ .

(فصـــل)

وقد حصر بعض أهل العلم الكلام فقال : هو أمر وفي معناه السـؤال والطلب والدعاء والاقتضاء يقال سأله وطلب منه واقتضاء وأمره بمعنى استدعى منه بالقول فعلا ، والفرق : الرتبة (١) وسنذكرها ان شاء الله في حدود هـذه الأبواب الخاصة . قال : والنهي وفي معناه الكف والزجر والمنع يقال نهـاه وزجره وكفه عن القبيح ومنعه :

قال : والخبر والاستخبار ومن هذا القبيل القسم فانه خبر مؤكـد والجحود خبر أيضا بالنفي وهو الانكار .

قال : ومنه أعني من الخبر الوعد والوعيد فانه اخبار عن منافع أو مضار في حدود ذلك ان شاء الله بعد الفراغ من الجملة التي قسمها هذا العالم من الكلام .

قال : والامثال والتشبيه وهما متقاربان .

قال : والنهي والاستفهام ومثله الاستعلام والنداء .

والأسماء وقد قسمناها (٢) .

---

(١) أي الذي يفرق بين هذه المعاني هو الرتبة فان كان من الأعلـى للادنى فهو أمر ، وان كان من الأدنى للأعلى فهو السؤال ، أمـا الطلب والدعاء والاقتضاء فلايحتاج الى ذكر الرتبة - انظر كـلام المصنف في الفصل الذي يلي هذا .

(٢) سبق تقسيمه للاسماء في ص حين قال بعد تعريف الاسم : وأما وضعها فعلى أوجه منها القاب واعلام .. الخ فيراجع .

وقد ذكر القاضي أبو يعلى بأن هذه القسمة للكلام قسمة بالنسبة للمعاني فقال بعد أن ذكر أقسام الكلام الى اسم وفعل وحرف(فهذا تقسيم كلام العرب وقد ذكر بعضهم تقسيمه على المعاني فحصره بستة عشر وجها) العدة ١٨٦/١ .

(فصل)
في
:: تحديد ماحصره من جملة الكلام ونوعه ::

=====

فأما الأمر فهو استدعاء الأعلى الفعل بالقول ممن هو دونه[1] .

ولا يصح قولنا : ممن هو دونه الا بعد التصريح بالأعلى لتعود الهاء اليه .

وحذف قوم ذكر الأعلى[2] ، وقالوا : ممن هو دونه ، اعادة الهاء الى مقدر مضمر ، ولا يجوز في الحدود اضمار ولا تقدير ، ولا يحتاج في الطلب والاقتضاء الى ذكر الرتبة .

ويحتاج أن يذكر الرتبة في السؤال بالعكس فيقال استدعاء الأدنى الفعل ممن هو فوقه أو أعلى منه .

والدعاء والنداء لا يحتاج الى رتبة أيضا .
قال الله سبحانه " يدعوكم ليغفر لكم "[4] وهو الأعلى .
وقال " واذ نادى ربك موسى "[5] وهو الأعلى .
وقال " اذ نادى ربه نداء خفيا "[6] وهو الأدنى .

---

(١) سيأتي بحث المصنف للأمر ومسائله في الجزء الأول ورقة ٢٢٩ ومابعدها فصول الأوامر .
(٢) منهم القاضي أبو يعلى ـ العدة ١٥٧/١ .
(٣) اعتراض على حذف قيد (الأعلى) من التعريف .
(٤) سورة ابراهيم ، آية رقم (١٠) وقول المصنف (وهو الأعلى) أي الله
(٥) سورة الشعراء ، آيةرقم (١٠) وقول المصنف (وهو الأعلى) أي الله
(٦) سورة مريم ، آية رقم (٣) وقول المصنف (وهو الأدنى) أي زكريا عليه السلام .

وقال "ادعوا ربكم"(١) "يدعون ربهم خوفا وطمعا"(٢) ،

والاقتضاء نوع من الطلب ولكنه بطلب القضاء أخص ؛

(فصل)

والنهي(٣) استدعاء الأعلى الترك من الدون أو ممن هو دونه ، ولك ان تقول في الأمر والنهي : استدعاء الفعل بالقول أو استدعاء الترك بالقول من الدون وتستغني عن الأعلى ؛

وإن قلت : ممن دونه ، فلابد من ذكر الأعلى في ذكرك / الاستدعاء ٢٤/ب لتعود الهاء الى المذكور في الحد وهو الأعلى وليس في قولك : الدون هاء كناية يحتاج الى عودها الى مذكور ولا مضمر(٤) ، وليس لنا في النهي ما يوافقه من الأدنى الا الرغبة في الترك وهي الاستقالة وسؤال ترك فعل يسوء أو يؤلم أو يسوء المفعول به أو منه ولكن لا يصرح به في حق الله فلا يقال : سألت الله أن يترك ألمي أو ايلامي لكن يقال : سألت الله أن ...(٥) أو يرفع وأن يكفيني وأن يعصمني وأن يمنع عني .

وأما الزجر والكف فلا يكون الا بالآدمي مع الآدمي أو من الله لغيره أن يكون زاجرا وكافا ، ولا يكون(٦) مزجورا كما لا يكون منهيا ولا مأمورا ، اذ في ذلك

---

(١) سورة الأعراف ، آية رقم (٥٥) .

(٢) سورة السجدة ، آية رقم (١٦) .

(٣) سيأتي بحث المصنف للنهي ومسائله في الجزء الثاني ورقة ٣٤ وما بعدها فصول المناهي .

(٤) لعله اراد بقوله كناية أي ضمير ، اذ الاضمار والاستتار جزء من معنى الكناية ـ انظر معنى الكناية والكنية في لسان العرب .

(٥) هنا كلمة لم استطع قراءتها ولعلها (يدنيك) من الدنو .

(٦) أي الله جل جلاله .

استدعاء نوع عنف وشدة وذلك يكون من الله بالعبد ولا يليق بالله من جهة العبد ، فيقال : زجر الله الخلق ونهاهم ، ولا يقال : زجروه ولا نهوه .

(فصل)

وأما الخبر فهو في طبعه وجوهره ونعته ما احتمل الصدق والكذب [١] ولسنا نريد به من طريق تحقيق الكذب فيه فان خبر الله لا يحتمل الكذب وهو خبر لكن نريد به على ما ذكره شيخنا أبو القاسم بن برهان : ما حسن أن يقال فيه من طريق اللغة صدقت أو كذبت . فكل كلمة حسن في اللغة أن يقال في جوابها : صدقت أو كذبت فهي خبر ، فكلمة الكفر والتثنية والتثليث [٢] لا يحسن في الشرع ولا العقل ان يقال في جوابها صدقت ، وكلمة التوحيد لا يحسن في الشرع ولا العقل على قول من يجعله محسنا [٣] أن نقول كذبت ، لكن من طريق اللغة لا يقبح .

كما أنا نقول ان كلمة الكفر حقيقة وليست حقا ، ومن رمى فعمد اصابة شيء فأصابه يقال : أصاب من الاصابة في طريقه أهل الرمي [٤] ولا يقال ذلك على سبيل الصواب شرعا [٥] .

---

(١) انظر تعريف الخبر في الصاحبي ص ٢٨٩ ، التلخيص وشروحه ١ / ١٦٥ وما بعدها .

(٢) أي الكفر بالله واشراك غيره معه كجعل الههين اثنين مثل القول باله الخير واله الشر أو التثليث كما يقوله النصارى .

(٣) يريد بذلك المعتزلة .

(٤) أي اصابة الهدف وذلك اذا لم يخطئه — اللسان (صوب) .

(٥) أي اصابة الحق — التعريفات ص

كذلك صدقت في باب التثنية ، وكذبت في باب التوحيد ، يحسن لغة

ويكون وجه حسنها أنها كلمة موضوعة موضع الوضع اللغوى ، لكن الخطأ والقبح

فيها من طريق الشرع أو العقل أو هما .

كما أن قول القائل لرامى الشئ : أصاب فى حكم الرماية وان كان مخطئا

ومقبحا ومبطلا من حيث الشريعة.(١)

فصـــــــل

والقسم من هذا القبيل ، لأنه خبر مؤكد بالحلف بما يحس من (٢) /وان قول (٣) (٢٥/أ)

المنكر: ليس على شئ مما ادعاه يكون مخبرا بنفى الاستحقاق فاذا قال :

والله ما يستحق على ، كان مؤكدا لخبره بقسمه . والقسم والحلف خبر مؤكد

بالاسم المحترم نفيا في القسم على الانكار واثباتا أيضا ، اذا حلف لاثبات الدم

في القسامة أو اليمين مع الشاهد في المال أو اللعان من الزوج لاثبات زنا

الزوجة وتصديق نفسه في القذف .

والوعد والعدة خبر أيضا ، وهده أخبار بمنافع لاحقة بالمخبر من جهة

المخبر في المستقبل ، ووعد الله بالثواب لمن أطاعه داخل تحت هذا الحد .

قال أهل اللغة : الوعد في الخير والوعيد في الشر (٤) ، يقول أهل اللغة

في الخير : وعدته ، وفي الشر : أوعدته وتوعدته .

---

(١) كان يرمى مالا يحل له رميه كرمى معصوم الدم أو الصيد الحرام .

(٢) كذا فى الأصل وهو غير ظاهر المعنى ، ولعل الصواب: (بما يحسن الحلف به) والله أعلم .

(٣) كذا في الأصل ويظهر أن الصواب (فان قال) .

(٤) هذا الكلام ليس على اطلاقه فان أهل اللغة قالوا : الوعد يستعمل في الخير والشر ويكون الوعد بالخير وبالشر ، يقال : وعدته خيرا ووعدته شرا ، فاذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير وعد وفي الشر أوعد ، ومصدر وعد الوعد والعدة ، ومصدر أوعد الايعاد والوعيد - معجم مقاييس اللغة ٦/ ١٢٥ ، تهذيب الصحاح ١/ ٢٤٢ ، ترتيب القاموس ٤/ ٦٣٠ ، لسان العرب ٣/ ٤٦٢ .

(فصـــل)

والوعيد فى الأصل : هو اخبار بضار محضه لاحقة بالمخبر من جهة المخبر فى المستقبل ، ويدخل تحته وعيد الله للفساق والكفار على مخالفته وارتكاب نواهيه .

(فصـــل)

والتشبيه الحاق الشئ بنظيره فى الصورة أو المعنى أو هما [١] ، وبذلك يتبين قوة شعر الشاعر وفقه الفقيه ؛ لأن رأس مال الشعراء التشبيه الذى لا تنتجه الا القريحة الصافية ، وليس من الغزل الذى يحركه العشق ، والمدح الذى يحركه فيه الاعطاء والرزق ، ولا الهجو الذى يثيره الحسد والعداوة ومجازاة المسئ ، ولا الندب والمراثى الذى ينتجه الحزن بفقد الحميم ، فلم يبق للتشبيه سوى القريحة الصافية والوزن الصائب والاطلاع على حقيقة المثلين والمشبهين وعليه يدور القياس حيث كان جمعا بين مشتبهين .

(فصـــل)

والتمنى تطلب فى النفس لمستبعد حصوله .

والترجى تطلب ما يتوقع أو يقرب فى النفس حصوله تقريبا الى خصيصتها [٢] .

والاستفهام طلب الفهم ، والاستعلام طلب العلم ، والاسماء قد سبق الكلام فيها .

---

(١) انظر التعريفات ص ، التلخيص وشروحه ٣ / ٢٩١ ، وأسرار البلاغة ص ٧٠ .

(٢) والفرق بين التمنى والترجى أن التمنى لا يشترط فيه امكان حصول المتمنى بل يصح مع استحالته كقول الشاعر :

الا ليت الشباب يعود يوما

بخلاف الترجى فيشترط فيه الامكان — انظر التلخيص وشروحه ٢ / ٢٣٨

:: فصول بيان حروف المعانـــى ::

اعلم وفقك الله أن الحرف واقع على الطرف والشفير كطرف الـــوادى وحرف الاجانة والرفيف[1] ، وطرف كل شئ حرف ، ويقع على الحرف المكتـــوب من حروف المعجم .

ويقع فى اللغة على الكلمة التامة وعلى الكلمة غير التامة ، يقولـــون : مافهمت هذا الحرف من كلامكم ، وماأخطأ فلان أو ماأصاب فى حرف مـــن كلامه يريدون فى كلمة منه[2] .

وعندى أن هذا تجوزفى الكلام / أو تنبيه على العلة بالحرف فـــى الخطأ والصواب . ٢٥/ب

وقد يعبر بالحرف عن قراءة وطريقة فى القراءة كقولهم : يقرأ بحـــرف أبى عمرو[3] .

فأما الحرف اللغوى الذى يتكلم أهل العربية على معانيه وأحكامـــه فهو اللفظ المتصل بالأسماء والأفعال وكل جملة من القول والداخل عليهـــا معانيها وفوائدها مثل من والى وبعد وحتى مانذكر جملة منه .

(فصـــل)

فى

:: معنى مـــن[4] ::

اعلم أن حرف من له ثلاثة مواضع فتجئ للخبر والجزاء والاستفهام ،فأما مجيئها للخبر ، فنحو قولك : جاءنى من أحببت ، ورأيت من أعجبنى[5] ، وأمـــا

---

(١) الاجانة بالكسر مشددة : المركن ـ لسان العرب ١٣/٨ .

(٢) انظر لسان العرب ٩/٤١ .

(٣) أبى عمرو بن العلاء أحد القراء السبعة وقد سبقت ترجمته .

(٤) انظر مغنى اللبيب ١/٣٢٧ .

(٥) وهى الموصولة عند أهل اللغة .

مجيئها للشرط والجزاء[١] نحو قولك : من جاءنى أكرمته ، ومن انقطع عنى عاقبته .

وأما مجيئها للاستفهام فنحو قولك من عندك ؟ ومن كلمك ؟ ومن تزوج اليك ؟

ولا يحسن فى تفسير : جاءنى من أحببت ، فرس أو بعير ولا فى جواب الاستفهام : بمن عندك ؟ عندى حمار أو ثور ، لأن من لما يعقل .

(فصل)
فى
:: معنى أى ::

أعلم أنها فى أصل وضعها للفصل وأن لها ثلاثة مواضع : تجئ للخبر ، والشرط والجزاء ، والاستفهام .

فأما مجيئها للخبر نحو قولك : لأضربن أيهم قام ، ولأوخن أى القوم دخل الدار .

وأما الاستفهام نحو قولك : أى الناس رأيت ؟ وأيهم كلمت ؟

وأما مجيئها للشرط والجزاء نحو قولك : أيهم ضربت أضرب ، وأيهم هجرت اهجر ، وايهم كلمت أكلم .

---

(١) وهى المساة بالشرطية عند أهل اللغة .

(٢) انظر الصاحبى ص ١٩٩ ، مغنى اللبيب ١/ ٧٧ .

(فصـــل)

في

:: حرف من بكسر الميـم ::[1]

وهي حرف له ثلاثة مواضع :

احدها : أنها لابتداء الغاية[2] تقول سرت من الكوفة[3] الى البصــــرة[4] ، وهذا أصلها على ماذكره القوم ، وهي نقيضة الى ، لأن الى تجئ لانتهـــاء الغاية ، ومن تجئ لابتداءها .

وقد تدخل في الكلام للتبعيض ، وتكون صلة في الكلام وزيادة .

فأما كونها لابتداء الغاية : نحو قولهم : جئت من الحجاز[6] الـــى

---

(١) انظر الصاحبي ص ٢٧٣ ، مغني اللبيب ٣١٨/١ .

(٢) قال في شرح الكوكب المنير (من الجارة لابتداء الغاية في المكـــان اتفاقا نحو قوله تعالى " سبحانه الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام " .

وفي الزمان عند الكوفيين والمبرد وابن درستويه نحو قوله تعالـى " المسجد أسس على التقوى من أول يوم " " ومن الليل فتهجـــد " " لله الأمر من قبل ومن بعد " ، وصححه ابن مالك وأبو حبان لكثـــرة شواهده) شرح الكوكب ٢٤١/١ ، مغني اللبيب ٣١٨/١ .

(٣) الكوفة بالضم المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق ، سميـــت الكوفة لاستدارتها ولاجتماع الناس بها وقيل غير ذلك ـ مراصـــــد الاطلاع ١١٨٧/٣ .

(٤) البصرة هي البصرة العظمى المشهورة بالعراق ، وهناك بصرة أخرى في أقصى المغرب ، والمراد هنا الأولى ـ مراصد الاطلاع ٢٠١/١ .

(٥) كون من حقيقة في ابتداء الغاية مجاز في غيره من المعاني وهو قـــول الأكثر .

وقيل : حقيقة في التبعيض مجاز في غيره .

وقيل : حقيقة في التبيين نحو قبضت رطلا من القمح مجاز في غيره شرح الكوكب ٢٤٢/١ .

(٦) قسم من أقسام جزيرة العرب وأصله جبل ممتد يحجز بين غور تهامة ونجد انظر مراصد الاطلاع ٣٨٠/١ .

العراق [1] ، وهذا الكتاب من زيد الى عمرو ، ويعنون ابتداء مجيئه وصدوره من زيد وانتهائه الى عمرو .

وأما مجيئها للتبعيض : فنحو قولك : أخذت من مال فلان ، واستفدت من علمه ، وأكلت من طعامه .

وأما كونها صلة زائدة : فنحو قولك : ماجاءنى من أحد ، وما بالربع من أحد [2] .

(فصل)
في
:: حرف " ما " :: [3]

وقد تدخل فى الكلام للنفى والجحد [4] / ، نحو قوله : ما له عندى ٢٦/أ حق ولا له قبلى دين ، وماأحسن زيد على وجه النفى لا حسانه ، وماقام عمرو

---

(١) العراق المشهور مابين الموصل الى عبادان طولا ومابين القادسية الى حلوان عرضا — انظر مراصد الاطلاع ٩٢٦/٢ .

(٢) هذا عجز بيت للنابغة الذبيانى من معلقته المشهورة وهو البيت الثانى فيها ، ومطلعها :

يادارمية بالعلياء فالسند * أقوت وطال عليها سالف الأبد

وقفت فيها أصيلالا أسائلها * عيت جوابا ومابالربع من أحد

انظر ديوان النابغة ص ١٤ ، شرح القصائد العشر ص ٤٤٦ ، شرح المعلقات السبع ص ٢٩٢ وهو من شواهد سيبويه ٣٢١/٢ ، والانصاف ٢٦٩/١ .

(٣) انظر معانى (ما) فى الصاحبى ص ٢٦٩ ، الأزهية ص ٧١ ، مغنى اللبيب ٢٩٦/١ ، شرح المفصل ١٠٧/٨ .

(٤) احترازعن الاستفهام والتعجب .

وقد تدخل في الكلام للتعجب ، نحو قولك : ماأحسن زيدا ، وماأجمل عمرا على وجه التعجب من حسن زيد وجمال عمرو .

وقال بعضهم : تدخل للاستفهام (نحو) ما في الكيس ؟ والاستهام كقوله تعالى " فأوحى الى عبده ماأوحى "[1] ، " اذ يغشى السدرة مايغشى "[2] ، وقول القائل : في الكيس مافيه ابهاما على السائل لا افهاما له ، كما تجيبه بالافهام فتقول : فيه دراهم ، وقال بعض أهل اللغة : انها خاصة لما لا يعقل[3] .

وقال آخرون : بل هي لما يعقل ومالا يعقل ، وانه قد يكون جوابا بذكر مايعقل ومالا يعقل بحيث اذا قيل له ماعندك ؟ صح ان يقول : رجل وان يقول : فرس ، قال الله تعالى " والسماء وما بناها ، والأرض وماطحاها"[4] الآيات .

(فصل)
في
:: معنى " أم "[5] ::

أحدهما : الاستفهام ، نحو قولك : سكت زيد أم نطق ؟ وقام

---

(١) سورة النجم ، آية رقم (١٠) .
(٢) سورة النجم ، آية رقم (١٦) .
(٣) انظر الصاحبي ص ٢٦٩ ومابعدها .
(٤) سورة الشمس ، الآية رقم (٥ ، ٦) ومن قال بالأول أول (ما) في الآيتين بمعنى (من) — انظر الصاحبي ص ٢٦٩ .
(٥) انظر الصاحبي ص ١٦٦ ، الأزهية ص ١٣١ ، مغني اللبيب ١ / ٤١ همع الهوامع ٥ / ٢٣٧ .

أو قصد ؟ [1] وقد تكون للاستفهام ، تقول : زيد عندك أم عمرو ؟ فكأنك قلت: أيهما عندك ؟ وهذا زيد أم أخوه ؟

وقد تكون أم بمعنى أو اذا أريد بهما الاستفهام [2] اذا قلت : زيد عندك أم عمرو ؟ فهو كقولك : زيد عندك أو عمرو ؟

(فصـل)
فى
:: معنى الـى [3] ::

هى موضوعة لانتهاء الغاية ، نحو قولك : ركبت الى زيد ، وجئت الى عمرو ، وكل الطعام الى آخره ، وتكون فى هذا الموضع بمعنى حتى التى هى للغاية ، وان اريد به دخول الغاية فى الكلام فبدليل يوجب ذاك غير الـى

---

(١) كذا فى الأصل ، وصوابه (أم) لينطبق المثال .

(٢) وقد فرقوا بينهما بأن أو للسؤال عن شئ بغير عينه والجواب فيها نعم أو لا ، وأم للسؤال عن شئ بعينه والجواب فيها بالتعيين بذكر أحد الأسمين ، فاذا سأل سائل : أقام زيد أو عمرو ؟ فالجواب أن تقول نعم أو لا .

واذا سأل أقام زيد أم عمرو ؟ فالجواب أن تقول له : زيـد ، أو عمرو ــ انظر الأزهية ص ١٤٣ ، وهناك فروق أخرى أنظرها فـى همع الهوامع ٥/٢٣٨ .

(٣) كذا الصاحبى ص ١٧٩ ، الأزهية ص ٢٨٢ ، مغنى اللبيب ١/٧٤ ، شرح المفصل ٨/١٤ ، همع الهوامع ٤/١٥٤ ، وانظر العـدة ١/٢٠٢ ، التمهيد ١/١٩٣ ، المسودة ص ٣٥٦ ، شرح الكوكب ١/٢٤٥ .

(٤) مطلقا فيشمل الغاية الزمانية والمكانية .

نحو قول الله تعالى " وايديكم الى المرافق "(١) وأريد به مع المرافق بدليل(٢) غير الحرف ولذلك لم يوجب قوله (تعالى) " ثم أتموا الصيام الى الليل "(٣)(٤) دخول الليل مع النهار(٥) .

---

(١) سورة المائدة ، آية رقم (٦) .

(٢) كون (الى) بمعنى (مع) فى الآية موطن خلاف .

قال ابن قدامة (وأكثر العلماء على أنه يجب ادخال المرفقين فى الغسل ، منهم : عطاء ، ومالك ، والشافعى ، وأسحاق ، وأصحاب الرأى .

وقال بعض أصحاب مالك ، وابن داود : لا يجب : وحكى ذلك عن زفر ، لأن الله تعالى أمر بالغسل اليهما ، وجعلهما غايته بحرف (الى) وهو لانتهاء الغاية فلا يدخل المذكور بعده) — المغنى فى الفقه ١/٩٠ ، وانظر تأويل الآية فى تفسير الطبرى ٦/١٢٣ ، وأحكام القرآن لابن العربى ٢/٥٦٦ ، والمثال الذى لا خلاف فى كون (الى) فيه بمعنى (مع) قوله تعالى " ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم " .. سورة النساء ، آية رقم (٢) .

(٣) أى أن حمل معنى (الى) على معنى (مع) يحتاج الى دليل يدل على ذلك غير الحرف نفسه ، والذى يدل على دخول المرافق فى اليدين عند من قال به .

ماروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا توضأ أدار الماء الى مرفقيه — انظر المغنى فى الفقه ١/٩٠ .

(٤) فى الأصل " واتموا الصيام الى الليل " ، واثبتنا الصواب ، سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٥) لعدم وجود دليل آخر غير الحرف .

(فصـــل)

فى

:: معنى الواو ::[1]

اعلم بأن الواو حرف موضوع للجمع والنسق والتشريك[2] بين المذكوريـــن نحو قولك ضربت زيدا وعمرا وأكرمت خالدا وبكرا .

وقد ترد بمعنى (أو) بدلالة كقوله (تعالى) " فانكحوا ماطـــاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع "[3] أى أو ثلاث أو رباع .

وقد ذكر قوم من الفقهاء انها موضوعة للترتيب والتعقيب بمنزلة (ثم) و (الفاء)[4] .

---

(١) انظر الأزهية ص ٢٤٠ ، مغنى اللبيب ٢ / ٣٥٤ ، شرح المفصـــل ٨ / ٩٠ ، همع الهوامع ٥ / ٢٢٣ ، وانظر العدة ١ / ١٩٤ ومابعدها والتمهيد ١ / ١٧٩ ، والمسودة ص ٣٥٥ ، وشرح الكوكب ١ / ٢٢٩ — ومابعدها ، البرهان ١ / ١٨١ ، الأحكام للآمدى ١ / ٥٩ .

(٢) القول بأن الواو لمطلق الجمع هو قول الاكثر من النحاة والمتكلميـــن وهو قول الحنابلة والمالكية والأحناف . وروى عن الشافعى القـــول بمطلق الجمع والقول بالترتيب فمن قال منهم بمطلق الجمع أبو الحسين البصرى فى المعتمد ١ / ٤١ ، وأما الترتيب فقد قال امام الحرميـــن بأنه اشتهر من مذهب الشافعى — البرهان ١ / ١٨١ .

وأختار امام الحرمين انها للعطف والاشتراك دون اشعار بجمـع أو ترتيب ورد على كلا الفريقين — البرهان ١ / ١٨٣ .

وكذلك المشهور عند الأحناف أنها لمطلق الجمع من غير اشعـار بترتيب أو معية — أنظر أصول السرخسى ١ / ٢٠٠ ، الاســـرار ٢ / ١٠٩ ، تيسير التحرير ٢ / ٦٤ .

(٣) سورة النساء ، آية رقم (٣) .

(٤) ينسب هذا القول للشافعى وبعض أصحابه ، وينسب أيضا لأبى حنيفة

ولا يمكن دعوى ذلك[(١)] ، لكن وردت في مواضع قامت الدلالة على أن فيها ترتيبا ، أما أن تكون الواو أوجبت الترتيب فيها فلا ، وكيف يمكن دعوى ذلك وقد قال أهل اللغة : رأيت زيدا وعمرا معا ولم يستجيزوا رأيت زيدا ثم عمرا معا ولا استجازوا قول القائل رأيت زيدا فعمرا معا .

ومما يوضح / ذلك أنه لم يأت في اللغة اقتتل زيد ثم عمرو ولا اقتتل ٢٦/ب زيد فعمرو لما كان الاقتتال من أفعال الاشتراك التي لا يكون لفعل فيها الا من اثنين ، وقالوا اقتتل زيد وعمرو ، واختصم خالد وبكر فلو كانت الواو توجب الترتيب لما حسن ذلك فيها ، كما لم يحسن في ثم والفاء .

والدلالة على ان اقتتل واختصم للشركة انه لو قال قائل : اقتتل زيد ثم عمرو ، لحسن أن يقال اقتتل زيد مع من ؟ ثم عمرو مع من ؟

كل ذلك لأن الشركة مقتضى قول القائل اقتتل ، وسنذكر ذلك شافيا في مسائل الخلاف من الكتاب ان شاء الله[(٢)] .

وانما لم يصح دخولها في الأفعال المشتركة لأنه لو قال قائل : اختصم زيد وعمرو وكان ذلك يفيد ترتيبا لكان قد سبق الفعل من أحد المختصمين قبل حصوله من الآخر وذلك محال لأن المشترك لا ينفرد به الواحد فلاجرم لا يسبق به الواحد واذا لم يسبق فلا ترتيب .

(=) ورد ذلك الأحناف ــ انظر البرهان ١/١٨١ ، أصول السرخسي ٢٠٠/١ ، أصول البزدوي وشرحه ٢/١١٣ ، تيسير التحرير ٦٤/٢ .

ونسبة هذا القول للشافعي لقوله بوجوب الترتيب في الوضوء ــ انظر الأم ١/٢٥ ، وممن قال بالترتيب من النحاة قطرب والربعي والفراء وهشام وثعلب وابو عمر الزاهد وأبو جعفر الدينوري ــ انظر مغني اللبيب ٢/٣٥٤ ، همع الهوامع ٥/٢٢٤ .

(١) أطال أبو الخطاب في الاستدلال على أن (الواو) لمطلق الجمع وفي الرد على القائلين بأنها للترتيب بعد ذكر أدلتهم ــ انظر التمهيد ١/١٧٩ ومابعدها .

(٢) وهناك معاني أخرى ترد لها (الواو) انظرها في المراجع السابقة =

(فصـــل)
فى
:: الكلام فى معنى " الفاء " ::
=======

وهى حرف اذا كان للنسق والعطف اقتضى ايجاب الترتيب بغيــــر(١) مهلة ، ولا تراخى ، ولا فصل ، فهى منفصلة عن (الواو) بايجاب العطــف بنوع ترتيب ، ومنفصلة عن (ثم) و (بعد) بكونها لا فصل ترجب ، ولا مهلة ولا تراخى ، بل توجب التعقيب فى الترتيب .

فاذا قلت : ضربت زيدا فعمرا أردت ترتيب ضرب زيد على ضرب عمــرو(٢) لكن عقيبه بلا فصل .

وكذلك دخلت الفاء الشرط والجزاء لأنه أدخل لتعجيل الجزاء .

وانما جعل الجزاء معجلا لأنه ان كان مجازاة على اساءة كــان أردع عنها ، وان كان على حسنة كان التعجيل أدعى اليها ، فقالوا : لا تسؤنــى فأسؤك .

وقد يكون جواب جملة من الكلام نحو قوله تعالى " اذا قمتم الــى الصلاة فاغسلوا وجوهكم "(٣) واذا دخلت مكة فطف بالبيت .

(=) المشار اليها فى الهامش رقم

(١) خلافا للفراء فى انكاره الترتيب مطلقا ، والجرمى فى انكاره الترتيــب فى الاماكن والمطر ــ انظر همع الهوامع ٥/٢٣٢ ، مغنى اللبيب ١/ ١٦١

(٢) الصواب ان يقال (أردت ترتيب ضرب عمرو على ضرب زيد) لينطبــق مع المثال وهو قوله (ضربت زيدا فعمرا) .

(٣) سورة المائدة ، آية رقم (٦) .

وقد يكون جواب الأمر نحو قوله (تعالى) " كن فيكون " [1] .

وليس هو في هذه المواضع للتعقيب !

(فصل)

في

:: معنى " ثم " ::

وهي موجبة للترتيب لكن بمهلة وفصل [2] ، فاذا قال : اضرب زيدا ثم عمرا ، أراد به الترتيب بنوع فصل متأخر لا بتعقيب .

وقد ترد بمعنى (الواو) قال الله سبحانه " ثم الله على شهيد على مايفعلون " . بمعنى : والله شهيد على فعلهم حال فعلهم لا مرتبا على فعلهم .

ويحتمل أن تكون على أصلها للتراخي فيكون شهود الباري متراخيا عن وفاته صلى الله عليه (وسلم) فانه قال : " أونتوفينك / فالينا ٢٧/أ مرجعهم ثم الله شهيد على مايفعلون " لا عن افعالهم فانه قال " فأما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على مايفعلون " [3] .

والباري لا يشهد فعلهم قبل فعلهم نظرا بل علما .

---

(١) في عدة مواضع من القرآن الكريم هي : سورة الانعام ، آية رقم (٧٣) سورة النحل ، آية رقم (٤٠) ، سورة مريم ، آية رقم (٣٥) ، سورة يس ، آية رقم (٨٢) ، سورة غافر ، آية رقم (٦٨) .

(٢) خلافا لقطرب ــ انظر همع الهوامع ٥/٢٣٦ .

(٣) سورة يونس ، آية رقم (٤٦) .

(فصل)

في

:: معنى " بعد " ::

وهي حرف يفيد الترتيب ، ولا يفيده على مهلة ؛ بل يصلح مابعدها أن يكون مهلة ، وغير مهلة ، فتقول : جاء لي زيد بعد عمرو بيوم ، وتقول بلحظة وعقيبة .

(فصل)

:: القول في معنى " حتى " ::

ولها ثلاثة مواضع ، وأصلها في اللغة للغاية ، وهي حرف جار ، تقول : أكلت السمكة حتى رأسها ، وضربت القوم حتى زيد .

معناه : حتى انتهيت الى رأسها والى زيد .

وقد تكون بمعنى (الواو) اذا قلت : كلمت القوم حتى زيدا كلمته : تريد به كلمته[(١)] .

والثالثة حتى رأسها فيكون معناه الابتداء حتى رأسها أكلته[(٢)] .

(فصل)

:: القول في معنى " متى " ::

ومتى ظرف زمان ، وسؤال عنه[(٣)] ، تقول : متى قام زيد ؟ ومتى قامت الحرب ؟ ومتى تقوم ؟ والجواب عنه غدا ، أو تقول قام ، أو قامت أمس .

---

(١) هكذا في الأصل ويظهر أن الصواب أن يقول (تريد به وزيدا كلمته) ليكون تفسير (حتى) في المثال بمعنى (الواو) .

(٢) انظر هذه المعاني في الأزهية ص ٢٢٣ .

(٣) أي عن الزمان .

قال الشاعر :

متى تأته تعشو الى ضوء ناره * تجد خير نار عندها خير موقد (١)

(فصـل)
في
:: معنى " أين " ::
===

اعلم أن أين سؤال عن المكان ، وهي عندهم ظرف مكان ، وجوابهـا يقع به ، فاذا قلت : أين زيد ؟ أو أين أبوك ؟ كان جوابه في المسجد أو السوق .

(فصـل)

:: القول في معنى " حيث " ::
======

وهي حرف للمكان أيضا ، فهي ظرف من ظروف المكان ، كأيـن ، تقول : حيث وجدت زيدا فأكرمه ، وحيث صلح من البلاد فاسكنه .

(فصـل)
في
:: معـنى " اذ " و " اذا " ::
===

واعلم انهما ظرفان للزمان ، تقول : جاء زيد اذ طلع الفجر ، وجاء المطر اذ غربت الشمس ، وتقول : اذا جاء زيد فأكرمه ، واذا قدم الحـاج فأنزلهم .

---

(١) البيت من قصيدة للحطيئة ــ انظر ديوانه ص ١٦١ .

(فصـــل)

فى

:: بيان حروف الصفات التى يقوم بعضها مقام بعض ويبـدل بعضها ببعض ::

======

من ذلك قوله (تعالى) " ولأصلبنكم فى جذوع النخل "(1) بدلا من على جذوع النخل .

وقوله فى الباء " فاسأل به خبيرا " بمعنى فاسأل عنه خبيرا .(2)

واللام بمعنى على " ولا تجهروا له بالقول "(3) بمعنى عليه بالقول .

وقوله " لهم اللعنة "(4) بمعنى عليهم اللعنة .

والى بدلا من مع " ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم "(5) أى مع أموالكم ،

" من انصارى الى الله "(6) أى مع الله .

هذا قول أكثر العلماء(7) ، ووجدت عن على بن عيسى

---

(١) سورة طه ، آية رقم (٧١) .

(٢) سورة الفرقان ، آية رقم (٥٩) .

(٣) سورة الحجرات ، آية رقم (٢) .

(٤) سورة غافر ، آية رقم (٥٢) .

(٥) سورة النساء ، آية رقم (٢) .

(٦) سورة آل عمران ، آية رقم (٥٢) .

(٧) هذا هو قول الكوفيين وطائفة من البصريين ــ مغنى اللبيب ١ / ٧٥ ، همع الهوامع ٤ / ١٥٤ .

وقال الفراء عند تفسير قوله تعالى " من انصارى الى الله " المفسرون يقولون : من أنصارى مع الله وهو وجه حسن ، وانما يجوز أن تجعل الى موضع مع اذا ضممت الشئ الى الشئ مما لم يكن معه كقول العرب : ان الذود الى الذود ابل أى اذا ضممت الذود الى الذود صارت ابلا ، فاذا كان الشئ مع الشئ لم تصلح مكان مع الى ألا ترى أنك تقول : قدم فلان ومعه مال كثير ، ولا تقول فى هذا =

الرماني[1] أنها على حقيقتها فان معنى قوله "من انصاري"[2] في الجهاد في الله صابرا الى ان تصل الى ثواب الله ، واقام اسم الله مقام / ثوابه ٢٧/ب سبحانه وقوله "لا تأكلوا اموالهم" الأكل هنا : الأخذ ، تقول العرب مالي لا يؤكل لا يؤخذ فكأنه يقول . . . .[3] بالاخذ اموالهم الى اموالكم .

وقد جاء في اشعار العرب ذلك[4] : قال الشاعر :

فان تسألوني بالنساء فانني * عليم بادواء النساء طبيب[5]

(=) الموضع : قدم فلان واليه مال كثير ، وكذلك تقول : قدم فلان الى أهله ، ولا تقول : مع أهله ، ومنه قوله "ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم" معناه : ولا تضيفوا أموالهم الى أموالكم — انظر معاني القرآن للفراء ٢١٨/١ ، وانظر تفسير الطبري ٢٨٤/٣ .

(١) أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني الأخشيدي الوراق المعتزلي ، من كبار النحويين وأهل اللغة والكلام ، أخذ عن ابن السراج وابن دريد ، وأخذ عنه أبو القاسم الدقيقي . له كتب كثيرة منها : التفسير والحدود الاكبر والأصغر وشرح الصفات ومعاني الحروف ، ولد سنة ٢٧٦ ، ومات سنة ٣٨٤ — انظر نزهة الالباء ص ٣١٨ ، بغية الوعاة ١٨٠/٢ ، طبقات السيوطي ص ٨١ ، طبقات الداودي ٤١٩/١ ، طبقات الزبيدي ص ١٢٠ ، تاريخ العلماء النحويين ص ٣٠ .

(٢) أي أن (الى) في قوله تعالى "من انصاري الى الله" على حقيقتها هي انتهاء الغاية ، وقد ذكر الرماني ذلك في كتابه معاني الحروف ص ١١٥ ، وعزا هذا القول الى النحاة .

(٣) هنا كلمة غير واضحة لعلها لا تستولوا أو لا تشوبوا ، والأخيرة أظهر لان معنى الشوب : الخلط — ترتيب القاموس ٧٧٢/٢ .

(٤) أي نيابة الحروف بعضها عن بعض .

(٥) البيت من قصيدة لعلقمة بن عبدة الفحل يمدح الحارث بن أبي شمر الغساني — انظر ديوانه ص ، والمفضليات ص ٣٩٠ .

والمراد بالنساء عن النساء فأقام (الباء) مقام (عن) .

وقد جاء في كلامهم حيث قالوا سقط فلان لفيه أى على فيه . وقال شاعر : فخر صريعا لليدين وللفم[١]

المراد به : على اليدين وعلى الفم .

وقالت العرب في معنى (الى) مكان (مع) الذود الى الذود ابل ، أى : مع الذود .

وقد وضعت (اللام) موضع (الى) قال سبحانه " بأن ربك أوحى لها "[٢] بمعنى اليها .

وقد أبدلت (على) بـ (من)[٣] قال سبحانه " الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون "[٤] بمعنى من الناس .

" الذين استحق عليهم الأوليان "[٥] أى استحق منهم .

---

(١) هذا عجز بيت ، وصدره : تناوله بالرمح ثم اثنى له

وهو من شواهد المغنى ، من قصيدة لجابر بن حيى التغلبى — انظر شرح شواهد المغنى ٤/٢٨٦ ، والقصيدة فى المفضليات ص ٢٠٨ .

وقد وقع هذا العجز أيضا فى شعر لقائل محمد بن طلحة السجاد ، وصدره : تناولت بالرمح الطويل ثيابه — انظر الاقتضاب فى شرح آدب الكتاب ص ٤٣٩ ، وشرح شواهد المغنى ٤/٢٨٩ .

(٢) سورة الزلزلة ، آية رقم (٥) .

(٣) بكسر الميم .

(٤) سورة المطففين ، آية رقم (٢) .

(٥) سورة المائدة ، آية رقم (١٠٧) .

و (من) قد ترد مكان (الباء) قال سبحانه " له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله "(١) مكان بأمر الله .(٢)

وكذلك قوله " تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر "(٣) أى : بكل أمر .

وقال تعالى " عينا يشرب بها المقربون "(٤) يعنى منها ؛

و " عباد الله يفجرونها تفجيرا "(٥) يعنى يشرب منها عباد الله .

" فاعلموا أنما أنزل بعلم الله "(٦) أى أنزل فى علم الله .

" ونصرناه من القوم الذين كذبوا "(٧) أى على القوم .

" وهو الذى يقبل التوبة عن عباده "(٨) أى من عباده .

و (على) بمعنى (عند) قال سبحانه " ولهم على ذنب "(٩) أى عندى .

---

(١) بكسر الميم .

(٢) سورة الرعد ، آية رقم (١١) .

(٣) سورة القدر ، آية رقم (٤) .

(٤) سورة المطففين ، آية رقم (٢٨) .

(٥) سورة الانسان ، آية رقم (٦) ،وهى قوله تعالى " عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا " .

(٦) سورة هود ، آية رقم (١٤) .

(٧) سورة الانبياء ، آية رقم (٧٧) .

(٨) سورة الشورى ، آية رقم (٢٥) .

(٩) سورة الشعراء ، آية رقم (١٤) .

(فصل)

في

:: الوجوب[1] ::

وأصله في اللغة : السقوط[2] ، يقال وجب الحائط ..... ، وهو معنى قوله سبحانه " وجبت جنوبها "[3] .

وقولهم وجبت الشمس[4] .

وهو في الشرع : عبارة عن الالزام واللزوم ، فالالزام ايجاب ، واللزوم وجوب ، والكلام واجب[5] .

وقيل : ما في تركه عقاب .

وهذا رسم ، وهو على معناه في اللغة ، لأنه اذا لزمه فقط سقط عليه سقوطا لا يمكنه الخروج عنه ، ولا الانفكاك فيه[7] .

---

(١) سبق للمصنف تعريف الواجب — انظر ص

(٢) كلمة لم استطع قراءتها .

(٣) سورة الحج ، آية رقم (٣٦) .

(٤) انظر المعنى اللغوي في معجم المقاييس ٦ / ٨٩ ، ترتيب القاموس ٤ / ٥٧٤ ، وله معنى آخر في اللغة هو : اللزوم والثبوت والاستحقاق انظر الصحاح ١ / ٢٣١ ، لسان العرب ١ / ٧٩٣ ، ترتيب القاموس ٤ / ٥٧٤ .

(٥) هكذا في الأصل وصوابه (والالزام) .

(٦) الاعتراض على التعريف بما في تركه عقاب .

(٧) الأفصح (منه) بدلا من (فيه) .

وقيل : ما وجب اللوم والذم على تركه من حيث هو ترك له . وهذا حد القاضي أبي بكر .[1]

(الفصـل)

والفرض : غير الواجب .[2]

---

(١) أي الباقلاني ، كذا ذكر المصنف حد القاضي أبي بكر الباقلاني .

وعند الغزالي : أن حد القاضي أبي بكر أن يقال : هو الذي يذم تاركه ويلام شرعا بوجه ما ـ المستصفى ٤٢/١ .

وعند الرازي ان الذي اختاره القاضي أبو بكر أنه ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه ـ المحصول ١١٧/١ ، وانظر نهاية السول ٥٢/١ ، ٥٥ ، والمسودة ص ٥٧٦ ، وشرح الكوكب ٣٤٥/١ .

ونقل القاضي أبو يعلى تعريفا للواجب عن ابي بكر بن مورك وهو مالابد من فعله ـ العدة ١٥٩/١ .

وأبو بكر الباقلاني هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري المالكي الأشعري الأصولي المتكلم ، نشأ بالبصرة وسكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٠٣ ، أخذ عن أبي مجاهد وابي بكر بن مالك القطيعي وأبي احمد الحسين بن علي النيسابوري وغيرهم ، وأخذ عنه أبو ذر الهروي وأبو محمد عبد الوهاب بن نصر المالكي وأبو جعفر السمناني وغيرهم . وانتهت اليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره ، له كتب كثيرة منها اعجاز القرآن والتعريف والارشاد ، والتمهيد وغيرها ـ انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ ، ترتيب المدارك ٥٨٥/٤ ، وفيات الاعيان ٢٦٩/٤ ، الديباج المذهب ٢٢٨/٢ ، شذرات الذهب ١٦٨/٣ ، الفتح المبين ٢٢١/١ .

(٢) انظر الخلاف في هذا وادلة كل قول ومناقشة الأدلة في العدة ٣٧٦/٢ وما بعدها ، وانظر المسودة ص ٥٠ ـ ٥١ .

وهو : أمر زايد على الواجب على مذهب اصحابنا (١) ، وكثير من أهل العراق (٢) .

وقال قوم : هو الواجب (٣) ، وانما هما اسمان لمسمى واحد ، مثل : قولنا ندب ومستحب ولازم / وفرض . ٢٨/أ

وهو عند من أثبته غيرا للواجب ثابت بأعلى دليل ، وله أعلى منازل الوجوب ، وهو : ماثبت بنص قرآن أو خبر تواتر أو اجماع .

واذا تأمل المجتهد آي الكتاب وجد أن الفرض بمعنى الواجب (٤) .

---

(١) القول بأن الفرض غير الواجب هو احدى الروايات عن الامام أحمد رحمه الله .

قال القاضي أبو يعلى : (وهو ظاهر كلام أحمد) وذكر المواضع التي قال فيها بذلك .

واختاره ابن شاقلا ، والحلواني من الحنابلة وهو اختيار القاضي ابي يعلى — انظر العدة ٣٧٦/٢ ،المسودة ص ٥٠ — ٥١ ، شرح الكوكب المنير ٣٥٢/١ ، المختصر لابن اللحام ص ٥٨ — ٥٩ .

(٢) وهو : قول الحنفية — انظر أصول السرخسي ١١٠/١ ، التلويح على التوضيح ١٢٣/٢ .

والفرض عندهم : ماثبت بدليل قطعي ، والواجب : ماثبت بدليل ظني .

(٣) وهي رواية عن الامام أحمد رحمه الله .

قال الطوفي : وهي أصح الروايتين عن أحمد رضي الله عنه — شرح مختصر الروضة ٩٢/١ أ . وقال في شرح الكوكب المنير : انه الصحيح عند أصحابنا — شرح الكوكب ٣٥١/١ ، وهو قول الشافعية انظر المستصفى ٤٢/١ ، المحصول ١١٩/١ ، التمهيد للاسنوى ص ٥٨ .

(٤) اختار المصنف هنا عدم التفريق بين الفرض والواجب خلافا للقاضي أبي يعلى حيث اختار التفريق بينهما — انظر العدة ٣٧٩/٢ . =

قال سبحانه " فمن فرض فيهن الحج "[1] " وقد فرضتم لهن فريضة "[2] ، يعنى : أوجبتم " ماكان على النبي من حرج فيما فرض الله له "[3] أى : أوجب ، وفرض الحاكم ، أى أوجب[4] ، وسنذكر ذلك فى مسائل الخلاف ان شاء الله .

(فصل)

والفرض مأخوذ من التأثير ومنه سميت فرضة النهر ، وحزة الوتر من القوس[5] .

وله مزية اسم على الواجب لأنه يزيد الأثر على السقوط الأول حد الواجب .

وعن أحمد روايتان : هل هو اسم للواجب فى الجملة ؟ ، أم لواجب ثبت بدليل قطعى ؟ على روايتين[6] . وسنذكر ذلك فى الخلاف من الكتاب ان شاء الله .

(=) ويفهم من كلام المصنف فى كلامه السابق فى حد الفرض فى ص التفريق بينهما حيث قال فى الفرض وهو : (عبارة عما ثبت ايجابه بنص أو دليل قطع) .

(١) سورة البقرة ، آية رقم (١٩٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية رقم (٢٣٧) .

(٣) سورة الاحزاب ، آية رقم (٣٨) .

(٤) انظر الرد على هذه الأدلة فى العدة ٢ / ٣٨٠ ومابعدها .

(٥) انظر معجم مقاييس اللغة ٤ / ٤٨٨ ، الصحاح ٣ / ١٠٩٧ ، لسان العرب ٧ / ٢٠٦ .

وفرضة النهر : بضم الفاء ، مشرب الماء منه ، وثلمته التى يستقى منها ، وحزة القوس : بفتح الحاء وزاى مشددة ، موقع الوتر .

(٦) انظر الروايات عن الامام أحمد رحمه الله فى العدة ٢ / ٣٧٦ ومابعدها ، والمسودة ص ٥٠ - ٥١ .

(فصـــل)

والندب حث بترغيب لا بترهيب .

وقيل : اقتضاء من الأعلى للأدنى بالفعل على وجه يقابل فاعلـــــه بالثواب على فعله ، ولا يقابل بالعقاب على تركه .

وهذا وأمثاله رسوم وتعريفات ، لا أنه تحديد بشروط الحد .

وقيل : استدعاء الأعلى للفعل ممن هو دونه على وجه التخيير بيـــن الفعل والترك .

وقيل : المندوب : ما في فعله ثواب ، وليس في تركه عقاب .

وهذه التعاريف كلها لو عدمت لنا زال معنى الندب فهو دلائـــل ، وهو في نفسه على مقتضى اللغة الدعاء [٢] ، ولذلك قال شاعرهم :

لا يسألون اخاهم حين يندبهم * للنائبات على ماقال برهانا [٣]

ويقول القائل منهم : ندبت فلانا لكذا ، اذا دعاه له .

وصار في الشرع اسما لدعاء الى عمل مخصوص وهو الطاعة لله وماتعبد به المكلف . [٤]

والندبة دعاء الميت بتفجع ، ولذلك جعل في آخره الهاء لاخــــراج كآبة الحزن من قعر الصدر ، والهاء من حروف الصدر . فالاصل فـــي الندب : الدعاء .

---

(١) راجع كلام المؤلف عن الندب في ص

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة ٤١٣/٥ ، الصحاح ٢٢٣/١ ، ترتيـــب القاموس ٣٤٥/٤ ، اللسان ٧٥٤/١ .

(٣) سبق عزو البيت في ص

(٤) ويرد على هذا أن الدعاء له مراتب فيدخل فيه الوجوب أيضا .

وقال بعضهم : المندوب كل فعل وقع عقب استدعاءه بالقول بادنى مراتب الاستدعاء من الأعلى للأدنى .

(فصـل)
فى
:: الحقيقـة (١) ::

الحقيقة : القول الدال بصيغة اللفظ .

وقيل : هو الذى يدل بأصل الوضع .

ومثال ذلك : الحمار ، قول يدل على النهاق ، والفرس ، قول يدل على الصهال ، والانسان ، يدل على النطق ـ بأصل الوضع وصيغة اللفظ ، فان قيل للبليد من الناس حمار لم يدل بصيغة / اللفظ ولا بأصل الوضع لكن بالاستعارة لدلالة حال فشارك الاصل بنوع شركة وهى البلادة . ٢٨/ب

(فصـل)
فى
:: المجـاز ::

والمجاز : القول الذى يدل بتقدير الأصل دون تحقيقه .

ومثال ذلك : سل القرية ، هذا مجاز لأنه يدل بتقدير الأصل وهو قولك سل أهل القرية .

---

(١) انظر العدة ١٧٢/١ ، التمهيد ١٥٩/١ ، شرح الكوكب ١٤٩/١ ، كشف الاسرار للبزدوى ٦١/١ ومابعدها ، المعتمد ١٦/١ ، الاحكام للآمدى ٢٦/١ ، المحصول ٣٩٧/١ ، حاشية البنانى على جمع الجوامع ٣٠٠/١ ، وانظر الصاحبى ص ٣٢١ ، المزهر ٣٥٥/١ ، وانظر التعريفات ص ٨٩ .

(فصل)

ولكل مجاز حقيقة ، فذكر الأصل في هذا القول هو الحقيقة .

والمجاز كله يعبر عن أصله ، وأصله هو حقيقته .

ومن الكلام المعبر عن أصله ما لا يحسن أن يقال انه مجاز ، لأنه كثر فظهر معناه كظهوره بالأصل .

وذلك مثل قولنا في الله سبحانه : انه العدل . لا يقال انه ليس عدلا في الحقيقة اذ قد صار يدل بصيغة اللفظ وان كان ذلك على جهة الفرع ، وانما الأصل أن الله تعالى العادل ، والعدل مصدر وليس بوصف .

(فصل)

في

:: الفصل بين الحقيقة والمجاز ::

====

اعلم أن المجاز انما يظهر معناه برده الى أصله .

والحقيقة ليس كذلك ، بل معناها ظاهر في لفظها من غير ردها الى غيرها .

(فصل)

ولا يخلو استعمال المجاز من أن يكون للبلاغة أو للتوسع في العبارة أو لتقريب الدلالة فلذلك عدل عن التحقيق الى المجاز .[1]

وانما قيل للقول حقيقة ، لأنه دل به على المعنى على التحقيق بجعل كل حقيقة في موضعها وعلى حقها .

---

(١) انظر شرح الكوكب ١/١٥٥ ، المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ١/٤٠٤ ، وانظر في أسباب العدول الى المجاز الخصائص لابن جني ٢/٤٤٢ ، الطراز ١/٨٠ .

(فصـــل)

في

:: الصـــدق :: (1)

والصدق الذي هو أحد محتملي الخبر : هو الخبر عن الشيء علـــى ماهو به . وهو : نقيض الكذب .

والكذب : هو الخبر عن الشيء على خلاف ماهو به .

وأصل الصدق : القوة والصلابة .

وقيل : هو في أصل اللغة : ثبات الشيء . (2)

ومنه : قولهم صادق الحمل : اذا حمل في الحرب ولم يرجع .

ومنه قولهم : رمح صدق : اذا كان صلبا . (3)

وصداق المرأة : ماثبت عليه العقد . وانما خص به عوض النكاح دون البيع وغيره لقوة عوض النكاح وثبوته ، اما تسمية ، واما حكما مع السكوت عنه . (4)

وعند قوم مع الرضا باسقاطه .

والصديق هو : الثابت المودة . والصدق : الأخبار عما ثبت مخبره . والصدقة تثبت المال وتحفظه ، كما أن الزكاة تنمية وتربيه . (5)

---

(١) انظر تعريف الصدق والكذب في العدة ١/١٦٩ ، التمهيد ١/١٤٥ ، التعريفات ص ١٣٢ .

(٢) انظر المعنى اللغوي للصدق في مقاييس اللغة ٣/٣٣٩ ، ترتيـــب القاموس ٢/٨٠٧ ، لسان العرب ١/١٩٣ ومابعدها .

(٣) بفتح الصاد وسكون الدال .

(٤) قال النووي : الصداق اسم لما تستحقه المرأة بعقد النكاح قيل انـــه مشتق من الصدق بفتح الصاد واسكان الدال وهو الشيء الشديـــد الصلب فكأنه أشد الأعواض لزوما من حيث انه لا ينفك عنه النكـــاح ولا يستباح بضع المنكوحة الا به ـ انظر تهذيب الاسماء واللغـــات ٣/١٧٤ .

(٥) تنميه وتربيه : بضم الأول ، وفتح الثاني ، وكسر الثالث مع تشديـــد والريع : النماء والزيادة ـ لسان العرب ٨/١٣٧ .

(فصـل)[1]

والكذب يختلف في قبحه هل هو لنفسه ؟ أم بحسب المكان ؟[2] .

فقال الأكثرون : يقبح بحسب / مراسم الشرع ، ولهذا حسن عنـد ٢٩/أ العقلاء حيث أجازه الشرع لاصلاح البين[3] ، وللزوجة[4] ، في مكان ، وحسنه بل

---

(١) انظر هذا البحث في أدب الدنيا والدين ص ٢٥٦ — ٢٥٧ ، المحاسن والمساوئ ٢/١٠١ — ١١٣ ، أحياء علوم الدين ٣/١٣٢ — ١٤١ ، مختصر منهاج القاصدين ص ١٧٤ ، المسودة ص ٢٣٣ ، الآداب الشرعية ١/١٣ وما بعدها ، فتح الباري ٥/٣٩٩ ، ٦/١٥٩ ، غذاء الألباب ١/١٣٤ — ١٤٧ .

(٢) والخلاف في هذه المسألة مبني على القبح العقلي ، قال شيـخ الاسلام تقي الدين بن تيمية (وهذه المسألة على القول بالقبـح العقلي ، فمن نفاه وقال " لا حكم الا لله " جعله بحسب وضعه ، ومن أثبته وجعل الأحكام لذوات المحل قبحه لذاته) المسودة ص ٢٣٣ ، الآداب الشرعية ١/١٤ ، والمروى عن ابن عقيل أن قبحه بحسـب مكانه — انظر المسودة ص ٢٣٣ ، والذين يقولون بقبح الكـذب لنفسه هم المعتزلة — انظر المعتمد ٢/٨٦٨ ، وقد صرح الغزالـي في الاحياء بأن الكذب ليس حراما لعينه ، بل لما فيه من الضرر علـى المخاطب ، أو على غيره — راجع الاحياء ٣/١٣٧ .

(٣) لما رواه البخاري ومسلم أن أم كلثوم بنت عقبة سمعت رسول الله صلـى الله عليه وسلم يقول (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمـي خيرا أو يقول خيرا) صحيح البخاري ٥٣ ، كتاب الصلح ، ٢ بـاب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس ، صحيح مسلم ٤٥ كتاب البـر والصلة والآداب ، ٢٧ باب تحريم الكذب وبيان المباح منه رقم ٢٦٠٥

(٤) جاء ذلك في زيادة مسلم في صحيحه في حديث أم كلثوم السابق ، وفي رواية أخرى (قال ابن شهاب : ولم أسمع يرخص في شئ مما يقـول الناس كذب الا في ثلاث : الحرب ، والاصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها) صحيح مسلم الموضع السابـق =

أوجبه اذا سئل عن أبيه أو نبيه[1] ليقتل[1] فكذب دفعا عن أبيه ونبيه القتــــل بالكذب فانه يثاب ويحسن كذبه[2] فبطل ان يكون لنفسه .

(فصـل)

ومهما أمكن سعة العلم التعريض ففي المعاريض مندوحة عن الكذب . فلا يحل الكذب مهما اتسع عليه لمعاريض الكلم . وقد تعاطى قوم ، وقالوا : هو قبيح وان دفع به قتل أبيه ونبيه وان صلح به ، لكنه دفع به ما هو أقبح منه

وهذا بعيد ، لأنه يعطى أن يقال : أكل الميتة حال الضــرورة حرام ، لكن يدفع بها ما هو أشد خطرا منها وهو قتل النفس بتــرك

(=) وجاء في ابي داود من حديث أم كلثوم أيضا قالت : ما سمعت رســول الله صلى الله عليه وسلم يرخص في شئ من الكذب الا في ثلاث : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (لا اعده كاذبا الرجل يصلح بين الناس يقول القول ولا يريد به الا الاصلاح ، والرجل يقول في الحرب يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها) سنن أبي داود ٣٥ كتـــاب الأدب ، ٥٨ باب في اصلاح ذات البين ، حديث رقم (٤٩٢١) ، وفي الترمذي من حديث اسماء بنت يزيد قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يحل الكذب الا في ثلاث : يحدث الرجل امرأته ليرضيها والكذب في الحرب ، والكذب ليصلح بين الناس) . سنن الترمــذي أبواب البر والصلة ، ٢٦ باب ما جاء في اصلاح ذات البين ، حديــث رقم ٢٠٠٣ ، ومسند الامام أحمد ٦/٤٥٤ ، وانظر الأحاديث الدالة على جواز الكذب في المواضع السابقة في جامع الأصول ١٠/٦٠٣ — ٦٠٩ من حديث رقم ٨١٩٦ — ٨١٩٩ .

(١) كذا في الأصل ويحتمل (بنيه) .

(٢) ذكر ابن الجوزي ضابطا لذلك فقال (وضابطه : أن كل مقصـــود محمود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب ، فهو فيه مباح ، ان كـــان ذلك المقصود مباحا ، وان كان المقصود واجبا ، فهو واجـــب) =

الأكل[1] .

(فصل)

والمحال أبعد من الكذب . فان الكذب : الخبر عن الشئ على ماهو به مع جواز أن يكون على ماهو به[2] ، مثل قول القائل : زيد في الدار وليس فيها . والمحال قوله : زيد في الدار وفي السوق الآن ، فهذا محال لأنه خبر بما يخالف خبره بخبره وبما لا يمكن أن يكون على ماأخبر به[3] .

(فصل)

في

:: الاباحة ::

والاباحة مجرد الاذن[4] . ولذلك سمى الأذن في أكل طعامه : مبيحا وقيل : اطلاق في الفعل .

(=) نقل ذلك عنه ابن مفلح في الآداب الشرعية ١٣/١ ، قال (وهو مراد الاصحاب ومرادهم هنا لغير حاجة وضرورة فانه يجب الكذب اذا كان فيه عصمة مسلم من الكذب) ، ونقله أيضا ابن قدامة في مختصر منهاج القاصدين ص ١٧٤ ، والسفاريني في غذاء الالباب ١٣٥/١ ، وانظر الضابط الذى ذكره الغزالي في الاحياء ١٣٧/٣ .

(١) انظر الكلام في المعاريض في الاحياء ١٣٩/٣ ، الآداب الشرعية ١٥/١ — ١٩ ، غذاء الالباب ١٤١/١ ، وانظر الكلام على حديث (ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب) في كشف الخفاء ٢٧٠/١ ، رقم ٧١٢ .

(٢) هكذا في الأصل والصواب فان الكذب الخبر عن الشئ على ماهو به

(٣) قال امام الحرمين (وأما المحال فهو في اللغة كل قول احيل عن سننه ولذلك قيل للكذب : كلام محال ، والمتكلمون يستعملونه فيما لا يصح العلم بحصوله . كقوله : اجتماع المتضادات محال ، بمعنى : انه لا يعلم اجتماعهما) الكافية في الجدل ص ٤٥ ، وانظر تعريف المحال في التمهيد ٤٦/١ ، والتعريفات ص ٢٠٥ .

(٤) انظر هذا التعريف في العدة ١٦٧/١ ، والتمهيد ١٥٠/١ .

وقيل : ما لا عقاب على تاركه ، ولا ثواب لفاعله .

وقيل : ما لا لائمة على فاعله .

ورتبة المبيح تخصصه ، فيقال : أذن المتخصص بالشئ لغير المتخصص به .

(فصل)

والحظر في الأصل المنع ، مأخوذ من الحظيرة . والمحتظر : الجاعل الموسج حول أبله ، أو رحله .

وما حظره الشرع هو ما منعه ، وحظر الشرع منعه .

وكل محظور ممنوع ، وهو : نقيض الاباحة لانها اطلاق واذن ، وهذا منع وكف .

(فصل)

والطاعة : الموافقة للأمر على مذهب أهل السنة .

والموافقة للارادة على مذهب المعتزلة .(1)

وهي على ضربين : فريضة ، ونافلة .

فالفريضة : مااستحق على تركها الوعيد والذم ما لم تتلافى بالتوبة ، والقضاء ، أو العزم على الاداء عند العجز .

واخصر من هذا ان نقول : ما لم يحصل التلافي .(2)

---

(1) انظر العدة ١٦٣/١ ، التمهيد ١٤٦/١ ، المسودة ص ٥٧٦ ، شرح الكوكب ٣٨٥/١ ، المدخل الى مذهب الامام أحمد ص ٦٢ .

(2) أي من قوله (ما لم تتلافى بالتوبة ، والقضاء ، أو العزم على الأداء عند العجز) .

(فصــل)

وأما النافلة : فاصلها في اللغة : الزيادة[1] . ومنه سمى النفل : مــا زيد على سهم الفارس والراجل ، وقوله تعالى " نافلة لك "[2] زيادة في عملك .

وهي في الشرع : ما في فعله ثواب / ولا يلام تاركه . ٢٩/ب

وقيل : مارغب فيه مما لا يقبح تركه .[3]

(فصــل)

والطاعة ، والانقياد ، والاتباع ، نظائر ، فانها الاستجابة بسهولة . (قالتا : اتينا طائعين)[4] انفعلنا بسهولة غير . . . .[5] ولا بمعالجة ، نظــير قوله " ومامسنا من لغوب "[6] . فمن ها هنا جاءت استعارة قوله " طائعيــن " وان كانتا مفعولين غير مكلفتين لكن كان تأتيهما وتكونهما في السرعة والتأتــى كفعل الطائع من المكلفين المنقاد لأمر الله سبحانه .

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٥٥ ، لسان العرب ١١/ ٦٧١ .
(٢) سورة الاسراء ، آية رقم (٧٩) .
(٣) وعرف أبو الخطاب النافلة بقوله (مافعلها الانسان لأجل الثــواب) التمهيد ١/ ١٤٧ ، وقال الجرجاني في تعريف النفل في الشــرع : اسم لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات وهو المسمى بالمنـــدوب والمستحب والتطوع ـ انظر التعريفات ص ٢٤٥ .
(٤) سورة فصلت ، آية رقم (١١) .
(٥) كلمة غير واضحة .
(٦) سورة ق ، آية رقم (٣٨) .

والطاعة بالأمر أخص . تقول : أمره فأطاعه ، وسأله فاستجاب ، ولا يقال : أطاعه في حق الأعلى للأدنى .

(فصل)

والمعصية : نقيض الطاعة ، وهي : الاباء عن فعل المأمور به .

وقيل : مخالفة الأمر على مذهب أهل السنة .[1]

وعلى مذهب المعتزلة : مخالفة الارادة .

وتصريف ذلك : الطاعة ، والمطاوعة ، والانطياع ، والطوع ، والطواعية ومنه : الاستطاعة ، وهي ما استطاع به الأفعال .

ومنه : التطوع ، وهو : مايفعله الانسان من غير حمل عليه ولا الزام .[2]

(فصل)

وهل يسمى النظر والتأمل في دلائل العبر طاعة ؟

قال قوم : يصح أن يقال طاعة .

وهذا لا يصح ، لأن الطاعة انما هي : موافقة الأمر ، ومادام في طرق النظر ، وطالبا معترفا[3] ، فليس بعارف ، فلا يصح منه الطاعة ولا التقرب الى من لا يعرف ، وهو في حال النظر لم يعرف بعد من يطيعه ، ولا من يأمره قبل الطاعة .

---

(١) وبهذا عرفها أبو يعلى وأبو الخطاب ــ العدة ١٦٣/١ ، التمهيد ١٤٧/١ .

(٢) من قوله (وتصريف ذلك) كلام يليق بأن يكون عند تعريف الطاعة في الفصول السابقة .

(٣) معترفا : سائلا .

قال ابن منظور (اعترف القوم : سألهم ، وقيل : سألهم عن خبر ليعرفه) لسان العرب ٢٣٧/٩ ، وانظر ترتيب القاموس ٢٠٢/٣ .

وهذا عندى فيه تفصيل : فالنظر الأول على هذا . فاما النظـــــر الثانى والثالث فيما بعد العرفان فيصح الأمر به حيث ثبت الأمر .

(فصـــل)
فى
:: الاذن ::

والاذن هو الاطلاق فى الفعل [1] .

قال العلماء : وأصله فى الاشتقاق من الأذن [2] كأنه التوسعة فى الفعل بالقول الذى يسمع بالأذن .

ومنه : الأذان ، انما هو الدعاء الى الصلاة الذى يسمع بالأذن .

والعرب تقول : آذنى [3] ، بمعنى : أعلمنى ، كأنه يقول : أسمعـــنى باذنى ، أو سمعته بأذنى . ولا سمع الا بالاذن . ومنه قولهم المأذون ، وله أحكام فى الفقه . ونظير الاذن : الاباحة .

(فصـــل)
فى
:: الحفـظ ::

والحفظ هو : العقد الذى يمكن معه التأدية .

وهو فى الحقيقة : الذكر الذى يمكن معه الحكاية [4] .

---

(١) يقال : أذن له فى الشئ : أباحه له ، ومصدره : اذنا ، بكسر الأول ، وسكون الثانى ــ لسان العرب ١٣ / ١٠ ، ترتيب القاموس ١ / ١٢٧ .

(٢) بضم الهمزة ، وضم الذال ، وسكونها : الحاسة المعروفة فى جســـم الانسان .

(٣) بمد الهمزة ، وكسر الذال ، ونون مكسورة مشددة .

(٤) والحفظ : قلة الغفلة ــ معجم المقاييس ٢ / ٨٧ ، لسان العرب ٧ / ٤٤١ ترتيب القاموس ١ / ٦٧٣ ، وفى التعريفات ، الحفظ : ضبط الصـــور المدركة ــ انظر ص ٨٩ .

(فصـــل)

في

:: الفهـــم :: (١)

والفهم : العلم / بمعنى القول عند سماعه ، ولذلك لا يوصف به اللـه ٣٠/أ تعالى ، لأنه لم يزل عالما به .

وقد يفهم الخطأ ، كما يفهم الصواب ، ويفهم الكذب ، كما يفهم الصدق ، ألا ترى أنه يفهم قول الدهرى (٢) الاجسام قديمة ، كما يفهم قول الموحد : ان الاجسام محدثة ، وكذلك يفهم كل باطل ، ولولا فهمه لما علم أنه باطل .

(فصـــل)

في

:: العقـد :: (٣)

---

(١) سبق الكلام على الفهم وهل هو نظير العلم أو مغاير له عند تعريفه للفقه في أول الكتاب في الهامش فليراجع .

(٢) الدهرى نسبة الى الدهرية طائفة من الفلاسفة تقول بقدم الاجسام ، واحالة عدمها ولا تؤمن بالله — الفتاوى ٥/٥٦٥ ، ٧/٦٣٨ ، أصول الدين ٥٩ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ .

(٣) انظر الكلام على العقود وأقسامها في الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٧٥ ومابعدها ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٣٦ ومابعدها ، الفروق ٤/١٣ ، تهذيب الفروق ٤/٣١ ، بهامش الفروق المغنى ٣/٥٠٥ .

وقد قسم العلماء العقود من حيث اللزوم وعدمه الى الأقسام التالية : الأول : عقد لازم من الطرفين ، كالبيع ، والصرف ، والسلم .

=

وهى[1] فى أصل اللغة : عبارة عن ارتباط طرفين أحدهما بالآخر.[2]

ومنه : عقد مابين طرفى الحبل ، أوعقد مابين حبلين .

وهو فى الفقه : عبارة عن ارتباط عهدين وعدتين[3] . فما وقع العهد به بين متعاهدين ، أو متعاقدين ، وهما المتلافظان بما قصداه من صلة مابين شخصين بنكاح ، أو بيع ، أو شركة ، أو اجازة ، فالايجاب : قول الباذل ، والقبول : قول القابل ، والقول عنوان الرضا .

واللزوم حكم ماتأكد منها ، والجواز حكم ماترك منها .

(=) الثانى : عقد جائز من الطرفين ، كالشركة ، والوكالة .
الثالث : عقد لازم من الموجب ، جائز من القابل ، كالرهن بعد القبض والكتابة والكفالة .

وعكسه : أى لازم من القابل ، جائز من الموجب ، كالهبة للأولاد . وهذه عبارة السيوطى ، وقد ضبط ابن نجيم هذا القسم بقوله : جائز من احد الجانبين فقط ، وضبطه ابن قدامة بقوله : لازم من أحد طرفيه دون الآخر ، وكلها تؤدى معنى واحدا .

الرابع : متردد بين الجواز واللزوم كالمساقاة والمزارعة وضبطه السيوطى بقوله : مافيه خلاف .

والأول : ضابط ابن قدامة .

الخامس : جائزيؤول الى اللزوم وهو الهبة والرهن قبل القبض والوصية قبل الموت ، وزاد ابن قدامة قسما سادسا ذكره بقوله : لازم يستقل به أحد المتعاقدين كالحوالة ـ انظر المراجع السابقة .

(١) الصواب (وهو) .

(٢) أنظر معجم المقاييس ٤/٨٦ ، لسان العرب ٣/٢٩٦ ، ترتيب القاموس ٣/٢٧٠ . قالوا : وأصله الشد والوثوق .

(٣) عدتين : مفردة عدة ، بكسر العين والدال .

(فصـــل)

واللزوم : وصف العقد [١] ، وهو : عبارة عن وقوعه على وجه لا يمكن واحد منهما الخروج عنه [٢] ، ولا فسخه . وذلك كعقد النكاح ، والبيع المطلق بعد التفرق [٣] ، والاجاره ، والخلع [٤] .

(فصـــل)

والجواز : وصف في العقد ، وهو : أن يقع على وجه لكل واحد منهما الخروج عن حكمه . كالشركة ، والمضاربة ، والوكالة في أصل الوضع ، والبيع مع خيار الشرط [٥] ، والكتابة في جانب العبد [٦] .

والوصفان [٧] لطفان من الله سبحانه للتخليص من الاضرار والضرر .

(فصـــل)

وقد يقع العقد بوصف اللزوم فيعترض سبب الجواز للتخلص .

---

(١) أى العقد .

(٢) أى المتعاقدين بالتثنية .

(٣) احترازعن البيع في فترة الخيار فانه لا يعتبر لازما .

(٤) وقد قسم بعض الفقهاء العقد اللازم الى أقسام :

أحدها : لازم يقصد منه العوض ، كالبيع ، والاجارة .

الثاني : لازم لا يقصد به العوض كالنكاح ، والخلع .

(٥) وكذا البيع مع خيار المجلس ، فانه غير لازم قبل التفرق .

(٦) أما من جانب السيد فانها لازمة على قول ـ انظر المغني ١٠ / ٣٦٥

(٧) أى اللزوم والجواز .

كالمثور على نعت في المبيع والمنكوكة[١] ، فيملك المستضر بالعيب فسخ[٢] العقد .

وقد يعترض اللزوم بعد الجواز بانقضاء مدة الاستدراك في خيار الثلاث[٣] ، والتفرق عن المجلس[٤] ، أو بحصول الرضا باسقاط حق الاستدراك[٥] ، وهو التصريح بالالزام .

(فصل)

ويدخل في ذلك : عقد الذمة ، والهدنة بين أمة وأمة ، أو نائبهما[٦] وهو على ماذكرنا من الحد والشروط .

---

(١) هكذا قال المصنف ، ولو قال (عيب) بدلا من (نعت) لكان أولى اذ النعت لايقال الا في الوصف بالحسن ، فأما القبح فلا .

قال ابن فارس : (النعت ، وهو : وصفك الشيء بما فيه من حسن . كذا قاله الخليل ، الا أن يتكلف متكلف فيقول : اذا نعت سوء) — معجم المقاييس ٥/٤٤٨ .

ومثله قال ابن الأثير في النهاية ٥/٧٩ ، وانظر اللسان ٢/١٠٠ .

(٢) هكذا في الأصل وهو خطأ من الناسخ وصوابه (المنكوحة) .

(٣) أي انقضاء مدة خيار الشرط فيلزم العقد بعد أن كان جائزا في مدة الخيار .

(٤) فيلزم العقد بالتفرق .

(٥) كأن يرضى باسقاط الخيار ، أو يرضى بالعيب في السلعة .

(٦) أي في العقود اللازمة .

أي صلاة وصيام التطوع ، أما الصلاة والصيام الواجبان فانهما يلزمان بدخول الوقت .

=

(فصــل)

ومن جملة ذلك : عقد بين العبد وبين الله سبحانه ، وهو : النذر.
فالوفاء به لازم ، أما بوجود الشرط أن كان مشروطا بأمر قد يحصل ، أو كان مطلقا فيلزم باطلاق العقد .

(فصــل)

ومن جملة ذلك : عقد الاحرام ، والصلاة ، والصيام ، وذلك يلـــزم الوفاء به بالشروع فيه / وهو كالنذر عند قوم ، وهو جائز كالعقود الجائـــزة ٣٠/ب عند قوم .

(=) وهذه هي مسألة المندوب هل يلزم بالشروع فيه أم لا ؟
فأما الحج والعمرة فلا خلاف أنهما يلزمان بالشروع فيهما ، أمـــا غيرهما فيلزم عند الحنفية والمالكية ، ولا يلزم عند الشافعية والحنابلة .
وقد حصر صاحب مراقي السعود ما يلزم بالشروع فيه عند المالكيـــة في سبع مسائل هي الصلاة والصوم والحج والعمرة والاعتكاف والطـــواف والائتمام ــ انظر نشر البنود ١/ ٤٠ .
وانظر المسألة في المغني ٣/ ١٦٠ ، المسودة ص ٦٠ ، تحريــر المنقول ١/ ١٦٨ ، شرح الكوكب ١/ ٤٠٧ .
وانظر جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار ١/ ١٢٧ ، البحر المحيط ١/ ٩٠ أ ، وأنظر أصول السرخسي ١/ ١١٥ ، كشـف الأسرار ٢/ ٣١٢ ، التلويح على التوضيح ٢/ ١٢٥ ، تيسير التحرير ٢/ ٢٣١ ، فواتح الرحموت ١/ ١١٤ .
(١) أي يلزم الوفاء به وهو قول الأحناف كما سبق بيانه .

(فصــل)

ولنا من جملة هذا : عقد يعرف بعقد الباب ، وعقد المذهب .

وحده : انه الأصل الذى يبنى عليه الخبر ؛

وهو على ثلاثة أضرب : كلى ؛ وشرطى ؛ وماكان عليه علة .

ولكل واحد مثال من أصول الدين والفقه ؛

فأما من أصول الدين ، فمثل قولك : كل متغير أو منفصل فمحدث ، وكقولك : كل كبيرة موجبة لفسق فاعلها ، وكقولك : كل صغيرة مفعولة مع عدم اجتناب الكبيرة فغير مكفرة ، وكل فعل حسن لا يتقدمه أو يصاحبه ايمان فمتخبط [1]. فهذا مثال الضرب الأول من أصول الدين . ومثاله من الفقه : أن تقول : عقد الباب من مذهبنا أن كل مسكر حرام ، وكل مسوغ الاجتهاد فيه لا يفسق معتقده ، ولا فاعله المعتقد اباحته ، أو المستفتى فى فعله من يعتقد اباحته .

ومثال الثانى : وهو الشرطى من العقود من جهة الأصول [2] : اذا كان الله سبحانه شرط أن لا يعذب حتى يبعث الرسل لنفى الحجة حين قال " رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) [3] ، وقوله " وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا " [4] كان من مقتضى شرطه سبحانه أن لا يعذب الاطفال والمجانين ، اذ لا رسالة اليهم ولا خطاب لهم .

---

(١) هكذا فى الأصل ولم أعرف له معنى ولعله (فمحبط) من حبط العمل اذا بطل وفسد .

(٢) أى أصول الدين .

(٣) سورة النساء ، آية رقم (١٥٦) .

(٤) سورة الاسراء ، آية رقم (١٥) .

وقد صرح به في آية أخرى [١] " ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هـــذا غافلين ، أو تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم " [٢] فما شرطه البارى لئلا يقال لا يفعله ولا يجوز أن يفعله [٣] . وقوله " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " يقطع حجة المتعلقين فى التكاليف بالأقـــدار لأن الله سبحانه اذا ترك [٤] عن نفسه حجة بعد الرسل لا يبقى ما يكون حجة عليـــه ولا حجة لمكلف بعد الرسل كذلك لا تبعة على صبى ومجنون مع عدم الرسالـــة اليه [٥] .

---

(١) يحتمل عود الضمير الى قوله قبل كان من مقتضى شرطه سبحانه .

(٢) سورة الاعراف ، آية رقم (١٧٢ — ١٧٣) .

قلت : ولا دلالة فى الآية على ما أراده المصنف فضلا عن أن يكون صريحا فى ذلك .

فالآية انما هى بيان الأعذار التى قد يعتذر بها بنو آدم ، ورد هذه الأعذار بأشهاد الله لهم على وحدانيته واخذه الميثاق عليهـــم كما هو فى أول الآية : قال تعالى " واذ أخذ ربك من بنى آدم مـــن ظهورهم ذريتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ، ألست بربكم ؟ قالـــوا : بلى ، شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافليـــن ، أو تقولوا انما أشرك أباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ، أفتهلكنـــا بما فعل المبطلون " .

(٣) هذه الجملة من قوله (فما شرطه) هكذا فى الأصل ، ولم يتبيـــن لى معناها .

(٤) الترك : التخلية عن الشئ ـ معجم المقاييس ١/ ٣٤٥ .

(٥) انظر القول فى أطفال المؤمنين والمجانين فى أصول الدين ص ٢٦١ ، مجموع الفتاوى ٤/ ٢٨٠ ، ١٠/ ٤٣١ .

ومثاله من عقود الباب في المذاهب الفقهية :

اذا كان التحريم للجمع بين الأختين في عقد النكاح هو ما يتجدد[1] من قطيعة الرحم بالتغاير على الفراش ، وجب أن يحرم الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين لما يورث من قطيعة الرحم . واذا كان تحريم الخمر لما يعقب من العداوة والبغضاء / والصد عن ذكر الله وقت الصلاة ،[2] وكان ٣١/أ ذلك موجودا في السكر من النبيذ ، وجب تحريم النبيذ .

ومثال الثالث من الأصول[3] ، وهو : التعليلي ، كقولك : انما لم يعاقب الله من لم تبلغه الدعوة ، لأنه لم يتجه نحوه خطاب على أصل أهل السنة ، مع كونهم ذوي عقول تنهاهم عن عبادة الصور والحجارة المشكلة لعلة هي : عدم البلاغ وذلك قوله " وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا " أوجب هذا التعليل من طريق الأولى أن لا يعاقب اطفال المشركين[4] ، لما ثبت من أنهم غير سامعين للخطاب ، ولا يوجه نحوهم ، ولا معهم عقول تمنعهم .

---

(١) هكذا في الأصل ولعله من الجد وهو القطع ولكنه فيما رأى معنى بعيد ولعل صواب العبارة (يحدث) بدل يتجدد .

(٢) اشارة الى قوله تعالى " انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون " سورة المائدة ، آية رقم (٩١) .

(٣) أي أصول الدين .

(٤) انظر الكلام في أطفال المشركين في الشريعة ص ١٩٤ ، أصول الدين ص ٢٥٩ ، مجموع الفتاوى ٢٤٦/٤ ، ٢٨١ ، ٣٠٣ ، ٣١٢ ، ٣٧٢/٢٤ ، واختار الوقف فيهم .

وانظر طريق الهجرتين ص ٦٧٤ ، وقد ذكر فيهم ثمانية مذاهب .

ومثال الثالث من أصول الفقه : لما حرم القاتل الارث عقوبة له ، حيث اتهم فى تعجل حقه ، فيجب على من علل بذلك أن لا يحرم الطفل ، والمعروف بالجنون بقتلهما نصيبهما وموروثهما (١) لأنه لا قصد له فيستحق العقوبة بفعله (٢) .

(فصل)

ويجب على من عقد عقداً أن لا يناقض فيه ، ويحرس ذلك الأصل من المناقضة كما يحرس العلل ، ومتى انخرم خرج أن يكون عقداً .

(فصل)
فى
:: النفى ::

والنفى هو : الخبر الذى يدل على ان المخبر به ليس بشئ ، أوليس بموجود .

وكل خبر فلا يخلو أن يكون نفيا ، أو اثباتا ، أو ابهاما .

فالنفى ما قدمنا . والاثبات نقيضه ، وهو : الخبر الذى يدل على ان المخبر به موجود ، أو أن المخبر به شئ .

أما الابهام ، فهو الخبر الذى لا يدل على وجود المخبر به ، ولا عدمه .

والمثبت هو : المخبر بوجوده ، أو بكونه شيئا .

---

(١) بنصب نصيبهما وموروثهما مفعولا به ليحرم فى قوله أن لا يحرم الطفل .

(٢) كان الأولى أن يقول (لأنه لا قصد لهما فيستحقان العقوبة بفعلهما) لعود الضمير على الطفل والمعروف بالجنون .

والمنفى هو : المخبر بعدمه ، أو بكونه ليس بشئ .

فعلى هذا : من أثبت الحركة ، ومن نفاها ، فقد أخبر بنفيها .(١)

ومن اخبر بتحريم النبيذ ، أو ايجاب الشفعة بالجوار ، فقد أخبر بوجود الحكمين ، اعنى : تحريم النبيذ ، ووجود ايجاب انتزاع العقار بالجوار .

والدلالة على النفي يتعلق بالعدم قولهم : الضدان متنافيان .

والاثبات نقيض النفى ، كما أن الوجود نقيض العدم .

والدلالة على أن الاثبات في الصفة متعلق بالمصدر قولهم : ذممته لأنه ظالم ، ومدحته لأنه مؤمن ، أو محسن . والتعلق في ذلك كله في الذم بالظلم ، وفي المدح بالايمان ، والاحسان ، وفي العقاب بالكفر ، وفي الثواب بالايمان . فاعتبر أبدا الشئ الذى له ومن أجله كان المخبر عنه على الصفة .

فان كان / بمعنى غير المخبر عنه فالذم متعلق به ، وكذلك الحمد . (٣١/ب)

وعليه قياس الاثبات والنفى .

وان كان ليس بمعنى غير المخبر عنه في الحقيقة كقولك : لأنه موجود ، ولأنه باقى ، اذ ليس يفيد تقدير معانى ، فكل ذلك متعلق بالمخبر عنه .

(فصل)

وقد يثبت الشئ من وجه ، وينفى من وجه آخر ، كما يعلم من وجه ، ويجهل من وجه آخر ، كقولك : السعفة متحركة فهذا اثبات للحركة ، ثم

---

(١) يظهر أن هنا سقط هو جواب من في قوله : من اثبت الحركة ، ويمكن أن يستقيم الكلام بأن يقال : فعلى هذا : من اثبت الحركة فقد أخبر بوجودها ، ومن نفاها فقد أخبر بنفيها .

تقول : ولم يحركها محرك ، فهذا نفى للحركة ، لأنه لو لم يحركها محـرك كانت حركتها معدومة لا محالة .

فقد دل على أن المخبر به في القول الأول موجود ، ودل في الثاني على أن المخبر به معدوم .

وهذان الخبران متناقضان ، الا أن تناقضهما لما كان لا يعرف الا من طريق الاستدلال جاز أن يجمع بينهما من لم يستدل فيعلم انهما يتناقضان .

(فصـل)

ولنا سلب وبينه وبين النفي فرق ، وهو :ـ

ان النفى دلالة على عدم المخبر به ، والسلب دلالة على المخبر بـه على نقيض الصفة بالانكار ، موجودا كان المخبر به أو معدوما .

مثال ذلك من الأصول : قولك : ليس جوهر الجماد مثل جوهـر الحيوان . فهذا هو السلب ، وليس بالنفي ، لأنه لم يدل على عـدم ، وانما دل على ان المخبر به على نقيض الصفة ، فقلت : ليس مثله .

وهذه صفة لا تختص بالوجود دون العدم ، ولا بالعدم دون الوجود وانما تدل على النقيض في القول والعقل[1] بطريق الانكار .

والفرق بين الايجاب والاثبات : ان الاثبات : دلالة على أن المخبر به موجود .

والايجاب : دلالة على أن المخبر به على صفة بطريق الافراد[2] ، وليس يدل على وجود المخبر به ولا عدمه لا محالة ، لانه قد يكون ابهاما وغير ابهام .

---

(١) كذا في الأصل ، وصوابه (الفعل) .
(٢) كذا في الأصل ، وصوابه (الاقرار) .

(فصـل)

في

:: الصـــواب :: (١)

وهو العدول الى الحق (٢) .

ويكون في القول والفعل ، كما أن الحسن يكون في القول والفعل ، وكذلك الحق في القول والفعل .

والصواب لا يكون الا حسنا . فأما الاصابة : فقد تكون حسنة ، وتكون قبيحة على ما قررنا في رمى الكافر المسلم ، ورمى المسلم الكافر ، أو رمى الابن أباه ، اصابته له قبيحة (٣) ، واصابة المسلم للكافر حسنة ،وجميعها اصابة (٤) .

فهذا في الفعل .

فأما في الاجتهاد والبحث : فلو بحث انسان عن شئ فوجـــده ، وكان ذاك الشئ بدعة وضررا لغيره كان عصيانا ، ولم يمنع عصيانه أن يكون وجوده لذلك اصابة .

---

(١) انظر الكافية في الجدل ص ٥٩ ، كشف الألفاظ ص ٢٥٧ ،التعريفات ص ١٣٥ ، التمهيد ١/١٤٦ .

(٢) عرف امام الحرمين الصواب بأنه (ما أصيب من المقصود) .
قال : وقيل : هو مصادفة المقصود ـ الكافية ص ٥٩ .
وقال اللامشي : الصواب : اصابة الحق ـ كشف الألفاظ ص ٢٥٧
وعرفه الجرجاني بأنه : الأمر الثابت الذى لا يسوغ انكاره . وذكر فرقا بين الصواب والصدق والحق ـ التعريفات ص ١٣٥ .
وعرفه أبو الخطاب بأنه ما وافق سبيل الحق ـ التمهيد ١/١٤٦
وهذا تعريف الصواب في الاصطلاح . أما في اللغة ، فقـــال الجرجاني : هو السداد ـ التعريفات ص ١٣٥ .

(٣) حتى تستقيم العبارة يقال (فاصابته له قبيحة) .

(٤) لعل الصواب (وجميعها اصابة) .

/ قال بعض الأصوليين : وقد يكون صواب أصوب من صواب ، كما ٣٢/أ صلاح أصلح من صلاح ، وطاعة أفضل من طاعة ، قال على بن عيسى في كتابه : وهذا يجوز على طريق المبالغة كما يقال فلان اصدق من فلان أو أصدق العالمين .

(فصل)

فى

:: الخطأ[(١)] ::

والخطأ : نقيض الصواب ، وهو : الدفع عن الحق[(٢)] ، وهو : الذهاب عن الحق ، وهو : الضلال عن الحق[(٣)] .

(فصل)

فى

:: الضرورة[(٤)] ::

والضرورة : هى الفعل الذى لا يمكن التخلص منه .

والمضطر : هو المفعول به ما لا يمكنه التخلص منه .

---

(١) انظر الكافية ص ٥٩ ، كشف الألفاظ ص ٢٥٧ ، التعريفات ص ٩٩ ، الفروق فى اللغة ص ٤٥ .

(٢) انظر تهذيب الصحاح ١٣/١ .

وقال بعضهم هو ضد الصواب — انظر لسان العرب ٦٥/١ ، ترتيب القاموس ٧٤/٢ ، كشف الألفاظ ص ٢٥٧ .

(٣) هذه كلها مترادفات ، والمراد واحد ، وهو : مجاوزة حد الصواب ، معجم المقاييس ١٩٨/٢ .

(٤) انظر مادة ضرر ومشتقاتها فى لسان العرب ٤٨٢/٤ ومابعدها ، ترتيب القاموس ١٩/٣ ، وانظر تعريف الضرورة فى كشف الألفاظ ص ٢٥٤ ، وانظر الفرق بين الالجاء والاضطرار فى الفروق فى اللغة ص ١٢٥ .

والضرورة والاضطرار واحد ، وهما : غير الالجاء وخلافه .

وذلك أن الالجاء : أن يحمل على أن يفعل .

والضرورة : أن يفعل فيه شئ لا يمكنه الانصراف عنه .

واشتقاق الضرورة من الضر ، والضر ما فيه ألم .

وقد يقال اضطره الى أن يفعل كما يقال الجأه الى أن يفعل ، غير أن الأظهر فى الاضطرار أنه خلاف الاكتساب .

ألا ترى أنه يقال : أباضطرار عرفت هذا أم باكتساب ؟

ولا يقع الالجاء هذا الموقع .(١)

واذا تقاربت المعانى تداخلت الألفاظ ووقع بعضها موقع بعض وناب بعضها عن بعض .

واكثر ما تستعمل الضرورة فى العلم(٢) ، وهى فى الفعل كله تصح .

فكون الانسان(٣) ضرورة ، وشهوته ضرورة ، وخواطره ضرورة . وأكثر

---

(١) من قوله (وذلك أن الالجاء) الى قوله (ولا يقع الالجاء هذا الموقع) هو قول على بن عيسى الرمانى كما نص عليه أبو هلال العسكرى فى الفروق ، قال بعد أن ذكر الفرق بين الاضطرار والالجاء (ونحو هذا قول على بن عيسى : ان الالجاء هو أن يحمل الانسان على أن يفعل ، والضرورة : أن يفعل فيه مالا يمكنه الانصراف عنه ، من الضر ، والضر : ما فيه ألم .

قال : والاضطرار خلاف الاكتساب ، ألا ترى أنه يقال له : باضطرار عرفت هذا أم باكتساب ، ولا يقع الالجاء هذا الموقع) — انظر الفروق فى اللغة ص ١٢٥ .

(٢) ومنه قولهم علم ضرورى ، وهو : مالزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه الانفكاك منه ، ولا الخروج عنه — انظر الحدود للباجى ص ٢٥ . وهو عكس العلم النظرى ، وهو : ما احتاج الى تقدم النظر والاستدلال — الحدود ص ٢٧ .

(٣) كون الانسان أى وجوده — ترتيب القاموس ١٠٢/٤ .

أحواله ضرورة ، لأن اكثر أحواله مايفعل فيه ، وأقلها مايفعل ويكسب ، كحركته ، وسكونه ، وجمعه ، وتفريقه ،وارادته ، وكراهته ، واعتقاده ، وندمه ، واصراره ، ومايجرى هذا المجرى فاكتساب كله .

وكان الأصل في الضرورة أن يفعل في الشئ مايضره ولا يتهيأ له الانصراف عنه ، ثم كثر حتى صار في كل مايفعل فيه مما لا يتهيأ له الانصراف عنه ضره ، أو نفعه .

وقد يضطر الانسان نفسه الى أمر كالذى يلقي نفسه من سطح فيضطر نفسه الى الهبوط .

(فصل)
في
:: الضد ::

وهو المنافى للنقض(١) مع المنافاة لما نافاه(٢) .

وشرح ذلك : أن المنافاة قد تكون بين الشيئين ولا مضادة بينهما ، كالارادة تنافى الموت ، ولا يتنافى ما نافى الموت من الحياة والمعرفة وغير ذلك .

وانما قيل منافاة ولم يقل مضادة ،لأن المضادة نهاية المباينة والمنافاة انما يراد بها الدلالة / على أنه لا يصح وجودهما معا . وأما النقيض فهو أعم من الضد ، فكل ضد نقيض وليس كل نقيض ضدا .اذ الصدق نقيض الكذب وليس بضد ، وكذلك المتحرك نقيض الساكن وليس بضد . ٣٢/ب

---

(١) هكذا في الأصل ، والصواب (للنقيض) .
(٢) الضمير يعود الى (النقيض) أى : مع منافاة الضد لما نافى النقيض .

وكذلك المنافاة أعم من المضادة (١) .

والنقيضان قد يجتمعان في الوجود (٢) ، ولا يصح أن يجتمع الضدان في الوجود وذلك كقولك زيد متحرك ليس زيد متحركا فهذان القولان نقيضان وقد اجتمعا في الوجود .

والضدان يتعاقبان في الوجود (٣) ،وعندى : ان ذلك لأن الضدين لا يقوم كل واحد منهما الا بمحل ، ولا يتبين التضاد الا بالمحل الواحد ، ولا اجتماع للحركة والسكون ولا للبياض والسواد في محل واحد .

والنقيضان في اللفظ الواحد لا يجتمع مع النقيض . وأما قول القائل زيد متحرك متحركا (٤) نقيضان لكن في زمانين والنطق لم يجمعهما ، وانما يعقب احدهما الآخر .

---

(١) انظر الفرق بين التضاد والتناقض ، والفرق بين التنافي والتضاد في الفروق في اللغة ص ٣٦ .

(٢) هذا القول مخالف لما هو معلوم من أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ــ انظر شرح تنقيح الفصول ص ٩٧ ، شرح الكوكب ١ / ٦٨ .

الا اذا أريد بالوجود : الوجود المطلق بأن لا يتوارد النقيضان على محل واحد فانه أمر ممكن ، لكنه لا يسمى اجتماعا ، وليس هو المراد ، اذ المراد لا يجتمعان ولا يرتفعان في محل واحد والتمثيل زيد متحرك ، ليس زيد متحركا يدل على هذا ، اذ لا يمكن ان تجتمع الحركة والسكون في محل واحد في زمان واحد ولكن يمكن أن يكون متحركا الآن ، ساكنا بعد قليل ، أو متحركا أمس ، ساكنا اليوم .

(٣) لكن لا يجتمعان ، كالسواد والبياض ، فهما ضدان ، ولا يمكن اجتماعهما في محل واحد ، لكنهما يتعاقبان بأن يكون الشيء ابيض ثم يكون أسود .

(٤) كذا في الأصل ، والصواب : زيد متحرك ليس متحركا .

وأما الذى بقى من المفارقة أن القولين نقيضان وجمعا لزيد ومعـــا لا يجتمع مثله فى الضدين فقيل زيد متحرك ليس زيد متحركا .(١)

والضدان لا يجتمعان وجودا فى المحل .(٢)

(فصـل)

واعلم أن لنا مايضاد شرط الشئ وليس بمضاد له ، كالارادة : تضاد الكراهة من حيث انها لاتجتمع معها فى المحل . والكراهة لا تجتمع مـــع الموت ، ولا الارادة تجتمع مع الموت .

ولا يقال : ان الارادة ضد الموت ، ولا الكراهة ضد الموت ، لكــن الموت يضاد مالا يصح وجود الارادة والكراهة الا معه وهو الحياة .

---

(١) وهناك فرق آخر ، وهو : أن النقيضين لا يرتفعان بل لابد من وجود أحدهما فلايصح زيد لاموجود ولامعدوم ، أو زيد لا حى ولا ميت ، وأما الضدان فيرتفعان فيقال هذا الثوب لا أبيض ولا أسود أى أنه أحمـر مثلا .

(٢) النقيضان ، والضدان : قسمان من أقسام المعلومات .

والمعلومات كلها أربعة أقسام :

الأول : النقيضان : وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه .

الثانى : الخلافان : وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة والبياض فى الجسم الواحد .

الثالث : الضدان : وهما اللذان لا يجتمعان ويرتفعان لاختلاف الحقيقة كالسواد والبياض .

الرابع : المثلان : وهما اللذان لا يجتمعان ويرتفعان لتساوى الحقيقة كالبياض والبياض — انظر شرح تنقيح الفصول ص ٩٧ ، شرح الكوكب ١/٦٨ ، تحفة الردود ٦٨/أ .

فكذلك العلم (١) ، لا يجتمع مع الموت ، لا لكون الموت ضدا له ، لكن لكونه ضد الشرط وهى الحياة فافهم ذلك .

(فصل)

فى

:: مثال ذلك من الفقه ::

ان الحظر فى باب الاستمتاع يضاد الاباحة لا الملك ، والاباحة لا تجتمع مع عتق ولا طلاق ، لا من حيث مضادتهما لها لكن لمضادة الشرط لها وهو الملك .

(فصل)

وقال بعض أهل العلم بالأصول وما أدفع قول القائل ان الموت يضاد الارادة .

والذى نختاره هو الأول لأنه ينبغى أن يكون المضاد للشئ مضادا لما ضاده كالسواد لما ضاد البياض ضاد جميع ما يضاد البياض من سائر الألوان وقد علمنا ان الكراهة تضاد الموت والموت يضاد الحياة فينبغى أن تكون الكراهة تضاد / الحياة كما تقول فى حركة يمنه وحركة يسرة والسكون فان كان هذا لا يجب فى بعض الأضداد لم يجب أيضا فى كل الأضداد المساوقة . ٣٢/أ

ومما يدل على ذلك أن الأضداد انما تتضاد على المحل الواحد اذا كان من شأنها أن تحل فى محل .

يدل على ذلك : أن بياض زيد لا يضاد سواد عمرو ، ويضاده ما كان من جنس ذلك البياض حل فى زيد .

---

(١) هكذا فى الأصل ، وصوابه (وكذلك) .

واذا ثبت هذا قلنا : ان المضادة بين الارادة والكراهة حاصلة من حيث تعاقبت على المحل ، ومتى وجد أحدهما فى المحل وهو الحى انتفى الآخر عن ذلك المحل . فأما اذا وجد الموت انتفت الخيرة وهى ضده ،وكان امتناع حلول الارادة لا لحلول ضدها وهى الكراهة ، لكن لعدم شرطهما ، وهى : الحياة ، فخرج المحل عن كونه قابلا لكراهة وارادة ، فصار كعدم المحل رأسا لا يقال أنه ضد لأعراض الجسم .

(فصل)

فى

:: الفسق ::

الفسق هو : الخروج . يقال : فسقت الحبة : اذا خرجت . وسميت الفأرة : الفويسقه ،وسمى به العاصى بكبيرة أو بمداومة صغيره ، لخروجه عن أمر الله وشرعه . قال سبحانه " فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه "(١) يعنى : خرج .

فهذا حد الفسق أصلا فى اللغة (٢) .

---

(١) سورة الكهف ، آية رقم (٥٠) .

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة ٥٠٢/٤ ، تهذيب الصحاح ٥٩٥/٢ ، ترتيب القاموس ٤٩٠/٣ ، لسان العرب ٣٠٨/١٠ ، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من حجرها على الناس — انظر المراجع السابقة — وانظر مشارق الانوار ١٦٣/٢ ، الفائق ١١٦/٣ ، المفردات ص ٣٨٠ ، تفسير غريب القرآن ص ٢٩ ، وانظر تفسير الطبرى ٢٦١/١٥ .

وهو في الفقه بحكم الاسم : عبارة عن فعل كبيرة أو مداومة على صغيرة .

وقد اختلف الناس في ذلك :[1]

فقال قوم : ان الله سبحانه لم ينصب على الكبيرة علما ولا دلالة ليقع الاجتناب لكل معصية .[2]

وقال صاحبنا رحمة الله عليه[3] : عليها أمارة . فكل معصية أوجبت حدا في الدنيا ، كالزنا ، والسرقة ، والشرب ، والقذف ، وقطع الطريق ، أو وعيدا في الآخرة ، كالربا والتولي عن الجهاد اذا التقى الصفان ، فهو كبيرة . والصغائر ماعدا ذلك .[4]

---

(١) أي في تعريف الكبيرة والصغيرة .

(٢) نسب الفتوحي هذا القول الى الواحدي - انظر شرح الكوكب ٢ / ٣٩٨

(٣) المراد به الامام أحمد بن حنبل رحمه الله . وقد نقل النص عنه القاضي أبو يعلى فقال : (وقد حد أحمد رحمه الله الكبائر : بما يوجب حدا في الدنيا ووعيدا في الآخرة فقال في رواية جعفر بن محمد : سمعت سفيان بن عيينه يقول في قوله تعالى " الا اللمم " قال : مابين حدود الدنيا والآخرة .

قال أبو عبد الله : حدود الدنيا مثل السرق والزنا ، وعد أشياء ، وحد الآخرة : مايحد في الآخرة ، واللمم : الذى بينهما) العدة ٣ / ٩٤٦ .

وقال أبو الخطاب (وقد حد أحمد رحمه الله بما أوجب حدا في الدنيا ووعيدا في الآخرة) التمهيد ٢ / ٨٨ ، وانظر هذه المسألة المسألة في شرح الكوكب المنير ٢ / ٣٨٨ ، ٣٩٨ ، الفروق للقرافي ١ / ١٢١ ، ارشاد الفحول ص ٥٢ .

(٤) هذا القول ينسب الى ابن عباس رضي الله عنه وابن عيينة واحمد بن حنبل رحمهم الله ، وهو المأثور عن السلف - انظر العقيدة الطحاوية ص ٤١٨ ، مجموع الفتاوى ١١ / ٦٥٠ ، ٦٥٨ ، وقد

وحصرها قوم بأربعين ، وأدخلوا فيها عقوق الوالدين ، وشهادة الزور ، والانتساب الى غير العشيرة ، واسترقاق الحر .

وحصرها قوم بعشرة[1] ، فقالوا : الشرك ، والقذف في اللسان ، والسرقة ، والقتل في اليد ، والشرب ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم في البطن ، والزنا ، واللواط في الفرج ، والفرار من الزحف في القدم[2] .

والدلالة على معرفتنا لها : أن الله سبحانه قد سمى كبائر ، وشرط / احباط كل سيئة غيرها باجتنابها[3] ، فدل ذلك على أن لذا غيرها ، وشرع ٣٣/ب عقوبات ، وجاء بوعيد على معاص مخصوصة ، فالاستدلال بعظم العقوبة

(=) رجحوا هذا القول وأقاموا الأدلة على رجحانه في نفس المواضع السابقة فتراجع . انظر الكلام على الصغيرة والكبيرة في شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢ ومابعدها .

(١) قال الشوكاني : (ثم اختلفوا هل تنحصر في عدد عين أم لا ؟ فقيل هي سبع ، وقيل : تسع ، وقيل : عشر ، وقيل : اثنتا عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : ست وثلاثون ، وقيل : سبعون ، والى السبعين أنهاها الحافظ الذهبي في جزء صنفه في ذلك ، وقد جمع ابن حجر الهيثمي فيها مصنفا حافلا سماه الزواجر في الكبائر وذكر فيه نحو اربعمائة معصية وبالجملة فلا دليل يدل على انحصارها في عدد معين) ارشاد الفحول ص ٥٢ .

(٢) وهناك أقوال أخرى غير ماذكره المصنف في تعريف الكبائر منها :—

أ — قيل : مااتفقت الشرائع على تحريمه .

ب — وقيل : مايسد باب المعرفة بالله .

جـ — وقيل : ذهاب الأموال والابدان .

د — وقيل : سميت كبائر بالنسبة والاضافة الى مادونها ، وقيل غير ذلك .

انظر العقيدة الطحاوية ص ٤١٧ ومابعدها ، مجموع الفتاوى ١١/ ٦٥٠ ومابعدها ، فقد ذكروا الأقوال والردود عليها فتراجع ، وانظر الاقوال في شرح الكوكب ٢/ ٣٩٩ ، وأرشاد الفحول ص ٥٢ .

(٣) وذلك في قوله تعالى " ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه ، فكفر عنكم =

على عظم الجريمة استدلال صحيح .

فنستدل على الأكثر مأثما عند الله على الأكثر عقوبة بوضع الله . كما نستدل على الفضل في أعمال الطاعات بما يرد من مقادير المجازاة عليها ، وشدة الحث على فعلها ، ومجئ الوعيد على تركها .

(فصل)

والعدل هو : الاستقامة في الفعل .

وقيل : هو العدول الى الحق .

وقيل : هو الوضع للشئ في حقه .

وقيل : سمى العدل بهذا لأن العدل هو الذى لا يميل . وهو مأخوذ من التعديل الذى ينفى الميل .[(1)]

(=) سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما " . سورة النساء ، آية رقم (٣١) ، ففى صدر الآية تسمية الكبائر ، وفى عجزها تكفير السيئات غير الكبائر باجتناب الكبائر .

وكذلك قوله تعالى في سورة النجم ، آية رقم (٣١ ، ٣٢) : " ولله ما فى السموات وما فى الأرض ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى . الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم " .

(١) انظر معجم المقاييس ٤/٢٤٦ ، تهذيب الصحاح ٢/٦٧١ ، ترتيب القاموس ٣/١٧١ ، لسان العرب ١١/٤٣٠ ، المفردات ص ٣٢٥ كشف الألفاظ ص ٢٥٦ ، التعريفات ص ١٤٧ .

(فصـل)

والجور : هو الميل عن الحق ، ومنه ؛ قوله سبحانه " وعلى اللـه قصد السبيل ومنها جائز "[١] . وتقول العرب (جار السهم) اذا مـال .

ونقائض تلك الحدود المقدمة فى العدل هاهنا أن نقول[٢] : هو وضع الشئ فى غير حقه ، نقيض قولك فى العدل ؛ هو وضع الشئ فى حقه .

ومن نقائض العدل فى حدود الجور أن يقال : هو المجازفة فـى الفعل حتى يميل عن الحق ؛ وهذا نقيض قولك فى حد العدل هو المضـى فى الفعل حتى لا يميل عن الحق[٣] .

(فصـل)

فى

:: الظلـم[٤] ::

---

(١) سورة النحل ، آية رقم (٩) .
والجائز : أى المعوج المائل ــ انظر تفسير الآية فى تفسيـر الطبرى ٨٣/١٤ ، وتفسير ابن كثير ٤٧٨/٤ .

(٢) أى فى تعريف الجور .

(٣) انظر تعريف الجور فى معجم المقاييس ٤٩٣/١ ، ترتيب القامـوس ٥٥٣/١ ، لسان العرب ١٥٣/٤ ، وانظر العدة ١٦٩/١ ، والتمهيد ١٥١/١ ، الكافية ص ٤٠ .

(٤) أنظر معجم المقاييس ٤٦٨/٣ ، تهذيب الصحاح ٧٥٨/٢ ، ترتيب القاموس ١٢٧/٣ ، لسان العرب ٣٧٣/١٢ ، وانظر العـدة ١٦٩/١ ، التمهيد ١٥١/١ .
وفيهما : أنه مجاوزة الحد .
ومثل ذلك جاء فى لسان العرب
=

والظلم : هو الانتقاص . قال سبحانه " ولم تظلم منه شيئا "[1] وتقول العرب (من أشبه أباه فما ظلم)[2] أى : ما انتقص من حق الشبه .[3]

ومن قال : انه وضع الشئ فى غير موضعه ؛ فما خرج بهذا عن الانتقاص . وقد غلب أستعمال الناس الظلم فى انتقاص حقوق الآدميين وانتقاص الحق الذى يجب به الذم شرعا .

ولو كان الظلم ما كان انتقاصا من حق آدمى[4] ؛ لما كان الكفر ظلما . وقد قال سبحانه " ان الشرك لظلم عظيم "[5] لأنه انتقاص أكبر الحقوق ، وهو شكر المنعم الأول . ومن نعمه يكون انعام من بعده فى الانعام كحنين الوالد واكرام الصديق فانه المعد بتحنين القلوب وتليينها .[6]

(=) وانظر الكافية ص ٣٩ ، والحدود ص ٥٩ ، وفيه انه التعدى ، وانظر كشف الألفاظ ص ٢٥٦ ، وقد عرف الظلم بأنه : وضع الشئ فى غير موضعه .

ثم قال (وفى الشرعية : عبارة عن التعدى عن الحق الى الباطل وهو الجور) . وانظر التعريفات للجرجانى ص ١٤٤ ، والمفردات ص ٣١٥ ، وتفسير غريب القرآن ص ٢٨ ، وانظر الكلام على حقيقة الظلم فى شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٥ ومابعدها .

(١) سورة الكهف ، آية (٣٣) .

(٢) انظر هذا المثل وماقيل فيه فى جمهرة الأمثال ٢ / ٢٤٤ ، مجمع الامثال ٢ / ٣٠٠ ، المستقصى ٢ / ٣٥٢ .

(٣) أو ما وضع الشبه فى غير موضعه ـ انظر المراجع السابقة .

(٤) من قوله (ولو كان الظلم) اعتراض على جعل الظلم خاصا بحقوق الآدميين .

(٥) سورة لقمان ، آية رقم (١٣) .

(٦) ذكر الراغب فى المفردات عن بعض الحكماء أن الظلم ثلاثة :

أ ـ ظلم بين الانسان وبين الله ، واعظمه : الكفر ، والشرك ، والنفاق

ب ـ ظلم بين الانسان وبين غيره من الناس .

جـ ـ ظلم بين الانسان وبين نفسه ـ المفردات ص ٣١٥ ـ ٣١٦ .

(فصـل)

واعلم أن العدل والانصاف نظائر ، والجور والظلم نظائر [1]، ويتميز أحد القبيلين من الآخر عندنا بالشرع كما يتميز السواد من البياض بالبصر .

وعند من أثبت العقل محسنا ومقبحا يقول ان المميز بينهما بالعقل [2] / ٣٤/أ كما أن المميز بين البياض والسواد بالبصر .

(فصـل)

في

:: حروف المباحثات [3] ::

====

وهي تسعة في الأصل [4] ومدار البيان فيها على (ماهو) . وهو

---

(١) يريد بذلك المعتزلة .

(٢) وقد ذكر أبو هلال العسكري فرقا بين العدل والانصاف وهو أن الانصاف اعطاء النصف ، والعدل يكون في ذلك وفي غيره ، ألا ترى أن السارق اذا قطع قيل انه عدل عليه ولا يقال انه انصف — انظر الفروق في اللغة ص ٢٢٨ ، كما ذكر فرقا بين الظلم والجور وهو أن الجور خلاف الاستقامة في الحكم يقال جار الحاكم في حكمه والسلطان في سيرته اذا فارق الاستقامة في ذلك ، والظلم ضرر لا يستحق ولا يعقب عوضا سواء كان من سلطان أو حاكم أو غيرهما — انظر الفروق في اللغة ص ٢٢٦ .

(٣) أي التي يقع بها السؤال وتسمى أدوات السؤال — الكافية ص ٧٢ ،

(٤) في عددها خلاف ، وقد قال المصنف انها تسعة وسماها حروفا وليست كلها حروفا بل منها أسماء .

والذي عليه جمهور أهل النحو أنها عشرة : التسعة التي ذكرها المصنف وزاد الألف .

=

للبحث عن الماهية ثم (هل) و (أم) و (ما) و (من) و(أى)و(اين) و (متى) و (كيف) و (كم) وهى على معانى متفقة .

(فصل)

فى

:: الماهية :: (١)

وهو : المعنى الذى يدل عليه القول بدلالة الاشارة

وأصل الماهية : هو المعنى المنسوب الى (ما) التى يستخبر بها ، فيقال : ماهو ؟

و (ما) هى التى سأل بها من جهل الله سبحانه وهو فرعون ، وعدل عنها الى مايليق بالله من تعريفه بأفعاله اذ لا ماهية له موسى (٢) الكليم الكريم عليه السلام (٣) .

(=) بعض الفقهاء زاد عليها ثلاثة وهى : لم ،وعم ، وبم ، ومنهم من زاد اثنين هما : أما ،وألا — انظر الكافية ص ٧٢ — ٧٣ ، وألفاظ الاستفهام كثيرة عند أهل البلاغة وعدوا منها أحد عشر لفظا هى الهمزة وهل وما ومن وأىّ وكم وكيف واين وأنى ومتى وأيان — انظر الايضاح ص ٢٢٨ ، التلخيص ١٥٣ .

وعند السكاكى اثنا عشر حرفا بزيادة أم — انظر مفتاح العلوم ص ٥٣١ .

(١) انظر تعريف الماهية والكلام فيها فى الفصل ٢ / ١٧٤ ، التعريفات ص ١٩٥ ، المواقف ص ٥٩ .

(٢) موسى : فاعل عدل فى قوله (وعدل عنها) .

(٣) يشير بذلك الى قوله تعالى " قال فرعون وما رب العالمين ، قال رب السماوات والأرض ومابينهما ان كنتم موقنين " .. سورة الشعراء ، آية ٢٢ ومابعدها من الآيات .

=

وكل علم قياسي فمدار البيان فيه على ما هو .

(فصل)
في
:: هل[(1)] ::

وقد ترد بمعنى الألف[(2)] تقول : هل زيد في الدار ؟ مكان قولك : أزيد في الدار ؟ ، وقولك : هل قام زيد ؟ بدلا من قولك أقام زيد ؟

(فصل)
في
:: أم[(3)] ::

(=) ومعنى كلام المصنف أن فرعون سأل عن ماهية الله بما في قوله " وما رب العالمين " فأجاب موسى عليه السلام بالتعريف الله سبحانه بأفعاله قال ابن كثير في تفسير هذه الآيات (ومن زعم من أهل المنطق وغيرهم : أن هذا سؤال عن الماهية فقد غلط ، فانه ــ أي فرعون ــ لم يكن مقرا بالصانع حتى يسأل عن الماهية ، بل كان جاحدا له بالكلية فيما يظهر ، وان كانت الحجج والبراهين قد قامت عليه) ــ ابن كثير ٦ / ١٤٨ .

(١) وهي حرف استفهام ، تدخل على الأسماء والأفعال ، ويطلب بها التصديق الموجب ، ولا يطلب بها التصور ، ولا التصديق المنفي . وبينها وبين الهمزة فروق . وترد لمعان غير الاستفهام ــ انظر الجنى الداني ص ٣٤١ ــ ٣٤٦ ، مغني اللبيب ص ٣٨٦ ــ ٣٩١ ، شرح المفصل ٨ / ١٥٠ ــ ١٥٥ . وانظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٣ / ٤٨٦ ــ ٥٠٤ ، وانظر البرهان ١ / ١٨٩ ، الاحكام للآمدي ١ / ٦٧ ، والمنخول ص ٩١ ، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار ١ / ٤٦٠ ، وانظر الكافية ص ٧٤ .

(٢) المراد بقوله الألف في هذا الموضع والذي بعده : همزة الاستفهام .

(٣) انظر الجنى الداني ص ٢٠٤ ــ ٢٠٧ ، مغني اللبيب ص ٤٠ ــ ٤٩ =

وأما (أم) فلا يبحث بها ويستخرج الا بعد كلام قد تقدم مثل قولك : زيد قام أم عمرو ؟ وبكر دخل أم خالد ؟

ولا يبتدأ بأم ، بخلاف هل والألف أعني : ألف الاستفهام .

(فصل)

في

:: الألف :: (1)

والألف يستأنف الاستخبار بها ، فتقول : أزيد قام ؟ أعمرو في الدار ؟ أدخل الأمير داره ؟ وما شاكل ذلك .

(فصل)

في

:: كيف :: (2)

فأما كيف هو ، فيقع سؤالا عن الصورة والحال .

(=) شرح المفصل ٨/٩٧ ، وكتاب سيبويه ٣/١٦٩ — ١٧٥ ، والصاحبي ص ١٦٦ — ١٦٩ ، وانظر دراسات لاسلوب القرآن الكريم ١/٢٩٦ — ٣٢٧ ، وانظر البرهان ١/١٨٦ ، المنخول ص ٩٠ ، الاحكام للآمدي ١/٦٥ ، الكافية ص ٧٤ .

(1) وهي أصل ادوات الاستفهام ، وتدخل على الاسماء والأفعال ، ويطلب بها التصديق ، نحو : أزيد قائم والتصور ، نحو : أزيد عندك أم عمرو ، وتدخل على الاثبات ، والنفي بخلاف همزة النداء فانها مختصة بالاسماء .

ولهمزة الاستفهام معان أخرى غير الاستفهام الحقيقي . انظر الجنى الداني ص ٣٠ — ٣٦ ، مغني اللبيب ص ٥ — ١٣ ، شرح المفصل ٨/١٥٠ — ١٥٢ ، وانظر الأحكام للآمدي ١/٦٧ ، والكافية ص ٧٤ .

(2) انظر شرح المفصل ٤/١٠٩ ، ومغني اللبيب ص ٢٢٤ — ٢٢٨ ، دراسات لاسلوب القرآن ٣/٤١٢ — ٤٢٩ ، الصاحبي ص ٢٤٣ — ٢٤٤

ويجوز أن تقول بدلا عنه[1] : ماحاله ؟ ماصورته ؟ فتخبرى به من القول كيف هو ؟

وهذا الموضع لكون كيف هو انما هو سؤال عن الصورة والحال[2] ، لأنه حسن مجئ احدهما بدلاً من الآخر ، وهذا علامة صحة الدعوى فى البدل .

واذا رأيت الافصاح . . .[3] ينطبق على ما ادعى أنه بدل له ، أو عبارة عنه فاعلم صحة الدعوى .

(فصل)

فى

:: كم[4] ::

وهى حرف للبحث عن العدة[5] ، تقول : كم عندك رجل ؟ وكم فى

(=) أصول السرخسى ١/٢٣٤ ، التلويح على التوضيح على التنقيح ١/١٢١ ، كشف الأسرار ٢/٢٠٠ ، المنار وشروحه ص ٥٠٩ ، الكافية ص ٧٦ .

(١) أى تكتفى يقال : احتزأت بالشئ احتزاءً ، اذا اكتفيت به — انظر معجم المقاييس ١/٤٥٥ ، تهذيب الصحاح ١/٩ ، لسان العرب ١/٤٦ ، ترتيب القاموس ١/٤٨٥ .

(٢) أى جواز وقوع ماحاله ؟ وماصورته ؟ بدلا من كيف هو ؟ .

(٣) هنا كلمة لم استطع قراءتها .

(٤) انظر الجنى الدانى ص ٢٦١ ، مغنى اللبيب ص ٢٠٠ — ٢٠٢ ، شرح المفصل ٤/١٢٥ — ١٣٦ ، الصاحبى ص ٢٤١ ، دراسات فى القرآن الكريم ٢/٣٩٩ — ٤١١ ، وأنظر أصول السرخسى ١/٢٣٤ ، كشف الأسرار ٢/٢٠٢ ، المنار وشروحه ص ٥٠٩ ، الكافية ص ٧٦ .

(٥) بكسر العين ، ودال مشددة مفتوحة ، وتاء مربوطة أى العدد ، من العد : الذى هو الاحصاء — معجم المقاييس ٤/٢٩ ، ترتيب القاموس ٣/١٦٩ ، لسان العرب ٣/٢٨١ .
=

الكيس درهم ؟ . ويشهد لذلك : أنك تقيم مقام هذا ، قولك : ماعدة من عندك من الرجال ؟ وماعدد ما في الكيس من الدراهم ؟

(فصل)

في

:: متى (1) ::

وأما (متى) فهو : بحث عن الزمان : تقول : متى جاء أبوك ؟ ومتى عوفي أخوك ؟ ومتى قدم الأمير ؟ فالجواب عنه اليوم : أمس .

فالسؤال عن الزمان ينوب عنه أن تقول : مازمانه ؟ (2) .

(فصل)

في

:: أين (3) ::

فأما (أين هو/) : بحث عن المكان ، تقول : أين زيد من ٣٤/ب السوق ؟ واين كنت اليوم ؟ . ويحسن أن يقال بدلا منه : مامكانه ؟

---

(1) انظر الجنى الداني ص ٥٠٥ ، مغنى اللبيب ص ٣٧١ ، شرح المفصل ١٠٣/٤ ، ١٠٤ ، الصاحبي ص ٢٧٧ ، دراسات في القرآن الكريم ١٤٣/٣ . وأنظر أصول السرخسي ٢٣٣/١ ، كشف الأسرار ١٩٦/٢ ، الكافية ص ٧٦ .

(2) وتأتي شرطيه نحو : متى كلمت زيدا فعلي كذا ، وتأتي بمعنى الوسط يقولون : وضعته متى كمي ، أي : وسط .

وترد بمعنى من وفي — انظر الصاحبي ، ومغني اللبيب والجنى الداني في المواضع السابقة المذكورة في هامش رقم (٥) .

(3) انظر الصاحبي ص ٢٠١ ، شرح المفصل ١٠٣/٤ ، ١٠٤ ، وأنظر أصول السرخسي ٢٣٤/١ ، المنار وشروحه ص ٥١٠ ، الكافية ص ٧٦

وكان الفرض في ابدال كل حرف بـ (ما) : بيان فضل (ما) وكثرة فائدتها ، بدخولها بدلا من كل حرف . ماعدته ؟ بدلا من : كم هو ؟ . وماكانه ؟ بدلا من : أين هو ؟ . ومازمانه ؟ بدلا من : متى هو ؟ . وماعندك ؟ بدلا من : ممن عندك[1] ؟ وماحاله ؟ بدلا من : كيف هو[2] ؟ . فقد بان أنها الأصل في حروف المباحثات .

(فصل)
في
:: التحصيل[3] ::

وهو : حذف فضول الكلام .

وقيل هو : الاعتماد على المقصود دون الحشو والتطويل .

ولا سبيل الى ذلك مع التكثير الا بالتماس الفرض ماهو ؟ ثم التماس مايحتاج اليه في الفرض . فحينئذ يقع التحصيل ويصح التمييز . والتحصيل والتهذيب والتخليص نظائر .

ويقال هي نفي[4] الكلام ، كثير الصواب .

---

(١) كذا في الأصل والصواب : بدلا من : من عندك ؟

(٢) في الأصل (كيف هي) وكتب فوق كلمة (هي) بخط صغير (هو) وقد اثبتنا (هو) لأنه هو الصواب .

(٣) انظر مادة حصل في لسان العرب ١٥٣/١١ ، ترتيب القاموس ٦٥٦/١ .

(٤) صوابه هو نقي الكلام .

(فصل)

في

:: الاجتهاد ::

والاجتهاد في الأصل[1] : كل فعل فيه مشقة[2] ، ثم صار علما على الطلب للحق من الطريق المؤدية اليه على احتمال المشقة فيه .

ومثال الاجتهاد في الأحكام[3] كعبد ضل عن سيده ، فقام أصحابه بالاجتهاد في طلبه ، فسلك كل منهم طريقا غير طريق الآخر بحسب ماغلب على طلبه[4] وجوده له ، ووقوعه عليه ، واستفرغ الوسع واستنفذ القوة بمقدار الطاقة .

(فصل)

والاجتهاد على ضربين : اجتهاد يؤدي الى معرفة . واجتهاد يؤدي الى غلبة ظن أنه لا شئ أولى بالحادثة من تلك القضية .

---

(١) أي في أصل اللغة .

(٢) أنظر معجم المقاييس ٤٨٦/١ ، لسان العرب ١٣٣/٣ — ١٣٥ ، ترتيب القاموس ٥٤٥/١ ، الكافية ص ٥٨ ، كشف الألفاظ ص ٢٦١ ، التعريفات ص

(٣) يظهر أن الصواب أن يقال (ومثال الاجتهاد في غير الأحكام) الا اذا أراد بالحكم مطلق العلم ، سواء كان المعلوم شرعيا أو غير ذلك ، فانه يمكن توجيهه .

(٤) كذا في الأصل ، والصواب (ظنه) .

(فصـــل)

في

:: تحقيق معنى قول الفقهاء في الفعل انه مكـــــروه (١) ::

=======

وذلك منهم وبينهم ينصرف الى وجهين لا ثالث لهما (٢) :ـ

---

(١) أنظر شرح الكوكب ١/٤١٩ ، مختصر ابن اللحام ص ٦٤ ، المسودة ص ٥٢٩ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/١٢٩ ، شرح مختصر الروضة للكناني ١/١٠٠ ، المدخل ص ٦٣ ، اعلام الموقعين ١/٣٩ ـ ٤٤ ، أصول مذهب الامام أحمد ص ٧١٤ ، وانظر البرهان ١/٣١٠ ، المحصول ١/١٣١ ، الاحكام للآمدي ١/١١٤ ، البحر المحيط ١/٩٢ ، ارشاد الفحول ص ٦ ، وانظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/٥ ، التوضيح على التنقيح ٢/١٢٥ ، مسلم الثبوت وشرحه ١/٥٨ .

(٢) ذكر المصنف هنا أن المكروه يطلق عند الفقهاء على أمرين :

الأول : مانهي عنه تنزيها .

الثاني : ما اختلف في حكمه .

وهنا ملاحظتان :ـ

الأولى : ان علماء الأصول ذكروا أمورا أخرى يطلق عليها لفظ المكروه غير ماذكره المصنف وهي :ـ

١ ـ الحرام : قال في شرح الكوكب (وهو كثير في كلام الامام أحمد رضي الله تعالى عنه وغيره من المتقدمين) شرح الكوكب ١/٤١٩ ، وقال الرازي (وكثيرا ما يقول الشافعي رحمه الله : أكره كذا ، وهو يريد به التحريم) المحصول ١/١٣١ .

وذكر ابن القيم أن الائمة الاربعة يطلقون لفظ المكروه على الحرام تورعا منهم عن اطلاق لفظ التحريم ، وذكر لذلك أمثلة من أقوال الائمة الاربعة رضي الله عنهم ـ انظر اعلام الموقعين ١/٣٩ وما بعدها .

=

أحدهما : أنه المنهي عن فعله نهي فضل وتنزيه[1] .

مثل سلوك مايحفظ المروءة تنزها عن سلوك مايقدح فيها ، كالأكل على الطريق ، ومد الرجل بين الناس ، وكثرة الضحك ، واستدامة المزاح والهزء ، وترك الوقار بأهمال التجمل .

ومأمور على وجه الندب بأن يفعل غيره ، والذى هو أولى ، وأفضل منه ، وذلك نحو : كراهية الترك لصلاة الضحى ، وصلاة الليل وهو التهجد ، وقيام الليل الذى يفعله العلماء والصلحاء ، والنوافل المأمور بفعلهما . فيقال للمكلف يكره لك ترك هذه الفضائل المؤدية بك الى المنازل لأن في تركها تفويت / الرغائب من ثواب الله تعالى . ٣٥/ب

(=) ٢ — ترك الأولى : ومثل له الطوفى بقول الخرقى (من صلى صلاة بلا أذان ولا اقامة كرهنا له ذلك ولا يعيد) أى الأولى أن يصلى باذان واقامة أو باحداهما ، فان أخل بأحداهما ترك ذلك الأولى — شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٩ ، وانظر المغنى ١/ ٣٠٢ الأم ٢/ ٢١٩ . ومثل له الرازى بترك صلاة الضحى — المحصول ١/ ١٣١ .

قلت : وقد ذكر المصنف هذا الوجه من الاطلاقات غير أنه ادخله في الوجه الأول وهو المنهى عنه نهى فضل وتنزيه فقال (ومأمور على وجه الندب بأن يفعل غيره والذى هو أولى وأفضل منه ، وذلك نحو : كراهية الترك لصلاة الضحى وصلاة الليل ... الخ) انظر المتن ، وهذه هى الملاحظة الثانية .

وهذا جاز على عدم الفرق بين التنزيه وخلاف الأولى ، ومن العلماء من فرق بينهما — انظر حاشية ابن عابدين ١/ ١٢٣ .

(١) وهذا الاطلاق في عرف المتأخرين — شرح الكوكب ١/ ٤١٨ ، مختصر ابن اللحام ص ٦٥ ، اعلام الموقعين ١/ ٣٩ .

(فصــل)

والوجه الآخر من المكروه : وصف المختلف في حكمه بأنه مكروه [(١)] نحو : وصفنا التوضوء بالماء المستعمل بأنه مكروه لموضع الخلاف في جواز التوضوء به [(٢)]؛ ونحو : التوضوء بسؤر الهر [(٣)] مع القدرة على غيره لأنه أفضل وتجوز [(٤)] أكل

---

(١) وعبر بعض الأصوليين عنه بقوله (ما اختلف في حظره) ـ البرهان ٣١١/١ ، وعبر بعضهم بقوله (ما في القلب منه حزازة وإن كان غالب الظن حله ، كأكل لحم الضبع) الاحكام للآمدي ١١٤/١ ، أو (ما فيه شبهة وتردد) وهو محلى عن الآمدي أيضا ـ الاحكام ١١٤/١ شرح الطوفي ١٢٩/١ ، وابن قاضي الجبل ـ شرح الكوكب ٤٢٠/١ . وقال في البحر المحيط (ما وقعت الشبهة في تحريمه كلحم السبع) البحر المحيط ٩٢/١أ .

(٢) الوضوء بالماء المستعمل لا يجوز عند الاحناف والمالكية والحنابلة ـ انظر حاشية ابن عابدين ١٩٨/١ ، المدونة ٤/١ ، المقنع ١٧/١ المغني ١٦/١ ، وعن الشافعي قولان : ١٩٦/١ ـ ١٩٧ ، ونص في الأم على جواز استعمال فضل الجنب ـ الأم ٧/١ .

(٣) السؤر : بضم السين المشددة ، بعدها واو مهموزة ساكنة ـ البقية والفضلة .

والوضوء بسؤر الهر جائز ولا يكره في قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشام وأهل الكوفة وأصحاب الرأى الا عند أبي حنيفة فيكره الوضوء به ، فان توضأ به أجزأ ـ انظر المسألة في المغني ٣٨/١ ، حاشية ابن عابدين ٢٢٣/١ ، المدونة ٦/١ ، الأم ٥/١ .

(٤) كذا في الأصل وصوابه (ونحو) .

لحوم السباع[1] ، ومايحرم أكله واتفق على أن العدول عنه وأكل غيره أولى .

وفي الجملة ، فهو : كل ماكان العدول الى غيره أحوط وأولى وأفضل

(فصـــل)

وانما يجب أن يقال في أمثال هذا انه مكروه في حق من رأى أن ذلك لا يجوز .

ولا يقال انه مكروه على الاطلاق سيما على قول من يقول ان كل مجتهد مصيب[2] .

(فصـــل)

وليس من عادة الفقهاء أن يصفوا ماأمرنا به مما ليس غيره أفضل منه ، ولا ماقطع الدليل على تحريمه ، بأنه مكروه . فلذلك لا يجوز أن يقال في ترك شئ من الفرائض ولا في المباح المطلق انه مكروه .

ولا يصفون أكل الميتة والدم والخنزير وشرب الخمر بأنه مكروه لما كان مقطوعا بتحريمه .

(فصـــل)

وقد يقال في الفعل : انه مكروه ، اذا كان مختلفا في تحليله وتحريمه اختلافا حاصلا مسوغا ، مع عدم النص القاطع على أحد الأمرين ، بل واقع به من جهة الاجتهاد وغلبة الظن . فيقال في مثل هذا : انه مكروه فعله عند من أداه اجتهاده الى تحريمه فكان القول بذلك من فرضه .

---

(١) انظر المسألة في المغني ٩/٤٠٨ .

(٢) لأن الحل عنده مقطوع به اذا غلب على ظنه ــ انظر البحر المحيط ١/٩٢ أ .

وتجويزه لغيره القول بتحليله اذا كان ذلك جهد رأيه ، فيكون ذلك مكروها فى حق عالم وفرضه ، وغير مكروه فى حق غيره اذا اختلف اجتهادهما لا وجه لقولهم انه مكروه سوى ماذكرنا .

وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم الى ذلك بقوله (حلال بين وحرام بين ومابين ذلك أمور متشابهات لا يعلمها الا قليل)(١) .

وقال (لكل ملك وحمى الله محارمه ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه)(٢) .

وقال (دع مايريبك لما لا يريبك)(٣) .

---

(١) رواه البخارى ، ٢ـ كتاب الايمان ، ٣٩ـ باب فضل من أستبرأ لدينه حديث رقم ٥٢ .

ومسلم ، ٢٢ـ كتاب المساقاة ، ٢٠ـ باب أخذ الحلال وترك الشبهات ، حديث رقم ١٠٧ .

من حديث النعمان بن بشير رضى الله عنه ، ولفظه عند البخارى (الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ، ألا وان لكل ملك حمى ألا ان حمى الله محارمه ألا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب) .

وهذا الحديث أحد الأحاديث التى عليها مدار الدين ـ انظر جامع العلوم والحكم ص ٥٨،٥ .

(٢) هذه قطعة من الحديث السابق .

(٣) أخرجه البخارى تعليقا لصيغة الجزم عن حسان بن ابى سنان فى ٣٤ـ كتاب البيوع ، ٣ـ باب تفسير المشبهات ، وقد روى الترمذى الحديث موصولا من طريق الحسن بن على وقال حديث صحيح الترمذى ابواب صفة القيامة حديث رقم ٢٦٣٧ ، وكذا فى مسند أحمد ١/ ٢٠٠ .

وقال لوابصة (١) (استفت نفسك وان افتاك المفتون فالبر ما اطمأنت اليه نفسك والاثم ما حاك في صدرك) (٢) ولم يرد صلى الله عليه وسلم بالمتشابهات

(*) ووصله الامام أحمد أيضا من طريق انس بن مالك ــ المسند ٣/١٥٣، وانظر تخريج الحديث وشرحه في جامع العلوم والحكم ص ٩٣ ، وانظر صحيح الجامع الصغير ٣/١٤٤ رقم ٣٣٧٢ ، ٣٣٧٣ ، وارواء — الغليل ٧/١٥٥ رقم ٢٠٧٤ .

(١) وابصة بن معبد الأسدى ، صحابى ، وفد على النبى صلى الله عليه وسلم سنة تسع ، سكن الكوفة ثم تحول الى الرقة فأقام بها حتى مات روى أحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محصن وغيرهم وروى عنه ابناه عمرو وسالم والشعبى وغيرهم ــ انظر ترجمته في الاستيعاب ٣/٦٤١ بهامش الاصابة ، وأسد الغابة ٥/٤٢٧ رقم ٥٤٢١ ، والاصابة ٣/٦٢٦ رقم ٩٠٨٥ ، والخلاصة ص ٤١٩ .

(٢) حديث وابصة هذا رواه الامام أحمد في مسنده ٤/٢٢٨ والدارمى في سننه ٢/٢٤٧ ، كتاب البيوع ، باب دع ما يريبك الى ما لا يريبك ،

قال ابن رجب : حديث حسن رويناه في مسندى الامامين أحمد ابن حنبل والدارمى باسناد حسن .

ثم ضعفه من وجهين :

أحدهما : الانقطاع ، فان في سند الحديث الزبير بن عبد السلام عن أيوب بن عبد الله بن مكرز ، والزبير لم يسمعه من أيوب كما في رواية للامام أحمد .

الثاني : ضعف الزبير .

لكنه ذكر للحديث طرقا وشواهد اخرى ــ انظر جامع العلوم والحكم ص ٢١٩ ، وقال الهيثمى : رواه الطبراني وأحمد باختصار عنه ، ورجال أحد اسنادى الطبراني ثقات ــ مجمع الزوائد ١/١٧٥ ، ١٠/٢٩٤ ، وقال العجلونى : رواه أحمد والطبراني وأبو يعلى

=

ولا ماحاك في الصدر : ما لا دليل عليه . لكنه أراد ماكان في دليله غموض ، والدلالة على ذلك : قوله (لا يعلمها الا / قليل) .   ٣٥/ب

ولو كان ما لا دليل عليه لما أضافه الى القليل من العلماء ، وهم الذين زال الاشتباه عنهم لانكشاف الادلة لهم .

(فصل)

ويكره للانسان الاقدام على ماحاك في صدره ، وخاف الزلل فيه ، وظن اصابة دليل قاطع عليه . بل يجب عليه الكف عن ذلك اجتنابا[1] .

(فصل)

فأما وصف الفعل الواقع بأنه مكروه لله واكتساب العبد له فذلك باطل لأنه تعالى الخالق لجميع أفعال العباد وأكسابهم والمريد لايجادها .

وقد يوصف بأنه كاره للقبائح منها ، على معنى أنه كاره لكونها دينا مشروعا ، وكاره لوقوعها ممن نزهه عنها من الانبياء والملائكة ، ومن علم انه لا يقع منه .

فأما على غير ذلك فانه باطل .

(=) وأبو نعيم عن وابصة .

قلت : وحديث النواس بن سمعان رواه الامام مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : البر حسن الخلق والاثم ماحاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس — مسلم ، ٤٥ — كتاب البر والصلة والآداب ، ٥ — باب تفسير البر والاثم رقم ١٤ ، ١٥ .

(١) كذا في الأصل ، ويحتمل (احتسابا) .

(فصل)

في

:: معنى قول الفقهاء والأصوليين في الفعل بأنه صحيح وفاسد ونحو ذلك (١)

=====

فالذى يريد به الأصوليون من قولهم صحيح ، أنه فعل واقع على وجه يوافق حكم الشرع من أمر به ، أو اطلاق فيه .

ولا يعنون به أن قضاءه غير واجب ، ولا أن فعل مثله بعد فعله غير لازم .

وكذلك انما يريدون بالفعل انه فاسد وباطل : أنه قبيح ، وأنه مفعول على مخالفة الشرع .

ولا يريدون به ماكان قضاؤه واجبا وفعل مثله بعده لازم .

---

(١) انظر في هذه المسألة التمهيد ١/١٥١ ، الروضة ص ٥٨ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/١٥٠ ب ، شرح مختصر الروضة للكناني ١/١١٠ ، شرح الكوكب ١/٤٦٥ ، المدخل ص ٦٩ ، المحصول ١/١٤٢ ، المستصفى ١/٦٠ ، الاحكام للآمدى ١/١٣٠ ، نهاية السول على المنهاج ١/٥٧ ، حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع ١/١٣٨ ، البحر المحيط ١/٩٥ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية السعد ٢/٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ، كشف الأسرار ١/٢٥٨ ، فواتح الرحموت ١/١٢٠ .

وانظر رسالتنا النهى ودلالته على الاحكام الشرعية ص ١٩٧ وما بعدها ، وانظر في الفاسد والباطل بالاضافة للمصادر السابقة التمهيد للاسنوى ص ٥٩ ، الاشباه والنظائر للسيوطى ص ٢٨٦ ، الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٣٧ .

والمراد بالأصوليين : المتكلمون وهم من عدا الأحناف ومن سار على طريقتهم في الأصول ، ويدخل في مصطلح المتكلمين معظم علماء الأصول من المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة .

(فصـل)

وأما معنى القول بأن الفعل باطل وفاسد مثل قولهم صلاة باطلـة وفاسدة ان فعل مثلها واجب بعد فعلها وقضاؤها لازم فبان أن الفساد والبطلان عندهم ما لم يقع موقع الاجزاء واسقاط الواجب عن الذمة .

فالعمل في ذلك كله على قوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد[1]) ورد العقد والعبادة والشهادة أن لا يعمل عمله .

(فصـل)

ومعنى الصحيح عند الفقهاء أعني من العبادات ابراء الذمة بفعلها وسقوط القضاء ووقوعها موقع الاجزاء .

ولذلك قال كثير منهم : ان الصلاة في الدار المغصوبة صحيحـة ماضية وان كانت واقعة على غير حكم الشرع ولا أمره بل معصية[2] وعدو الصـلاة التي قطعها باطفاء الحريق وتنجية الغريق وابعاد الضرير عن السقوط فـي البئر غير صحيحة بل قالوا باطلة[3] .

وان كانت طاعة لله بنفسها وبالفعل الذي قطعها به .

لكن اراد بقولهم : باطلة ، وجوب قضائها وعدم الاعتداد / ونفـي ٣٦/أ

---

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ، واللفظ هنـا لفظ مسلم ـ صحيح البخاري ، ٥٣ ـ كتاب الصلح ، ٥ ـ باب اذا اصطلحوا على جور فالصلح مردود ، رقم ٢٦٩٧ .

صحيح مسلم ، ٣٠ ـ كتاب الأقضية ، ٨ ـ باب نقض الاحكـام الباطلة ورد محدثات الأمور ، رقم ١٧ ، ١٨ .

(٢) وذلك لأنها أسقطت القضاء وأجزأت .

(٣) لوجوب قضائها .

سقوط ما في الذمة بفعلها [1] .

---

(١) يمثل الأصوليون للصحة عند الفقهاء والمتكلمين بصلاة من ظن أنه متطهر ، فصلاته عند المتكلمين صحيحة لموافقتها لأمر الشارع غير صحيحة عند الفقهاء لوجوب القضاء وعدم براءة الذمة منها وهل لهذا الخلاف في معنى الصحة بين الفقهاء والمتكلمين أثر ؟ .

أجاب الأصوليون بالنفي .

فقال الغزالي : (وهذه الاصطلاحات وان اختلفت فلامشاحة فيها اذ المعنى متفق عليه) .

وقال الأسنوى : (الخلاف في غير اطلاق الاسم) ـ نهاية السول ١/٥٩ ، وقال في شرح التحرير (والقضاء واجب على قول الفقهاء وقول المتكلمين عند الأكثر ، وقطعوا به وهو الصحيح فيكون الخلاف لفظيا) شرح الكوكب ١/٤٦٦ .

وقال القرافي : (اتفق الفريقان على جميع الأحكام ، وانما الخلاف في التسمية . فاتفقوا على أنه موافق لأمر الله ، وانه مثاب . وأنه لا يجب عليه القضاء اذا لم يطلع على الحدث ، وانه يجب عليه القضاء اذا اطلع .

وانما اختلفوا في وضع لفظ الصحة ، هل يضعونه لما وافق الأمر سواء وجب القضاء أو لم يجب ، أو لما لا يمكن أن يتعقبه قضاء) شرح تنقيح الفصول ص ٧٦ — ٧٧ .

وقال الطوفي (والنزاع بينهم لفظي أو كاللفظي) ـ شرح الطوفي ١/١٥١ .

وقال ابن بدران (والقضاء واجب على القولين ، ومن هنا تعلم أن الخلاف بينهما لفظي لا حقيقي ـ المدخل ص ٦٩ .

وعلل الفتوحي في الاصطلاح بأنه خلاف في النظر ، فالمتكلمون نظروا لظن المكلف ، والفقهاء نظروا لما في نفس الأمر ـ شرح الكوكب ١/٤٦٥ .

ويجئ من هذا دليل على احدى الروايتين لنا ، وأن الفعل الذي هو طاعة ابطلها لما لم يك من الطاعات المشروع مثله فيها (١) .

ألا ترى : أنه لو أطال القراءة والركوع ، وكرر تسبيحات الركوع والسجود صار من جملة أفعالها غير مبطل بها بالاجماع .

ثم ان الفقهاء اختلفوا : هل يصير التطويل واجبا أم لا ؟

فكذلك كان يجب أن يكون الغصب للدار لما كان من المناهي التي لا تختص الصلاة ان تكون معصية غير قادحة .

وسنستقصي القول في ذلك فيما بعد ان شاء الله .

---

(١) في مثال قطع الصلاة باطفاء الحريق وتنجية الغريق وابعاد الضرير عن السقوط في البئر .

والمشهور من المذهب أن تقطع الصلاة ثم يستأنفها ، وقيل : يتمها .

قال في الأنصاف (يجب رد الكافر المعصوم دمه عن بئر اذا كان يصلي على أصح الوجهين ، كرد مسلم عن ذلك ، فيقطع الصلاة ثم يستأنفها على الصحيح من المذهب ، وقيل : يتمها) الانصاف ١٠٨/٢ .

وفي مسائل الامام أحمد قال :

(سألت أبا عبد الله عن الرجل يصلي المكتوبة فيرى الصبي يقع في بئر أيقطع صلاته ويأخذه ؟ قال : نعم .

سألته عن حديث أميمة ، فقال : أنا أذهب اليه ، في الرجل يرى الرجل أو الشئ الذي يريد أن يقع في بئر ، أو يقع في نهر ، أو في شئ يخشى ان هو تركه أن يهلك ، قال : يأخذه ، ويقطع الصلاة) مسائل الامام أحمد لابن هانئ النيسابوري ص ٤٤ .

(فصل)

فأما قولهم : عقد باطل ، وشهادة باطلة ، وحكم باطل .

وقولهم : عقد صحيح ، وشهادة صحيحة ، وحكم صحيح . فانما يعنون بصحته : نفوذه ، ووقوع التمليك به .

ويريدون ببطلانه ، وقولهم : عقد باطل ، وفاسد : غير نافذ ، ولا يحصل به التمليك .

وشهادة باطلة : لاتجوز ، أولا يجب العمل بها ، ولا يثبت بهما الحق .

واقرار باطل ، وانكار باطل في أمثال ذلك مما لعلنا أن نشرحه من بعد .

فهذه جمل المقدمات التي لا يتم معرفة أصول الفقه وأحكام أفعال المكلفين الا بها كافية ان شاء الله .

(فصل)

في

:: الملك[1] ::

الملك عند قوم من الأصوليين : هو القدرة على ما للقادر أن يتصرف فيه .

والمالك هو : القادر على ما له أو تصرفه .

وقيل : هو القوة[2] .

---

(١) انظر الكافية في الجدل ص ٧١ ، الفروق اللغوية ص ١٧٧ ، البحر المحيط ١/ ٢١ .

(٢) وهذا معناه في اللغة ـ انظر معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٩ ، ترتيب القاموس ٤/ ٢٨١ ، لسان العرب ١٠/ ٤٩٢ .

وهو قريب من الأول . ومنه قولهم : عجين ملوك ، اذا كان معجونا عجنا قواه .

وقيل : هو التسلط بحق .

وهذا أشبه بالفقه .

وقيل : هو الاختصاص بالتصرف . فكل مختص بالتصرف في منافع أو أعيان فهو مالكها .

(فصل)

والملك قد يجب بتمليك ملك ، وملك يجب لا بتمليك ملك .

فالأول : كملك العبد . والثاني : كملك الرب جل وعز . والعبد ملك بحكم الله عز وجل . والله سبحانه مالك للأعيان ملك خلق وايجاد ، لأنه المخرج لها من العدم . والعبد مأذون له في التصرف محظور عليه بعض التصرفات .

(فصل)

وقال ثعلب[1] : مالك أمدح من ملك . لأنه يدل على الاسم

---

(١) هو ابو العباس أحمد بن يحى بن زيد بن سيار الشيباني مولاهم امام الكوفيين في النحو واللغة سمع من محمد بن سلام الجمحي ومحمد بن زياد الاعرابي وسلمة بن عاصم والزبير بن بكار وغيرهم ، وروى عنه محمد بن العباس اليزيدي وعلي بن سليمان الأخفش وأبو بكر الانباري وغيرهم ، وكان ثقة حجة صالحا ، له مصنفات في النحو واللغة منها كتابه الفصيح والمصون في النحو واختلاف النحويين ، ولد سنة ٢٠٠ وتوفي سنة ٢٩١ — انظر ترجمته في مراتب النحويين ص ١٥١ ، طبقات الزبيدي ص ١٥٥ ، تاريخ العلماء النحويين ص ١٨١ ، انباه الرواة ١/١٣٨ .

والصفة[1] . ولا يجوز أن يملك أحدا بالقتل ، وانما يجوز بحجة السمع ، كما لا يجوز أن يذبح شيئا من البهائم بحجة العقل ، وانما يجوز بحجة السمع .

والأصل في ذلك ؛ أن الانسان غير مالك للتصرف بنفسه بل فوق / ٣٦ /ب العقل أمروناه ، وليس فوق قدرة الله متحجر .

والمعتزلة تقول : الأصل في ذلك : أن الواحد منا لا يملك العوض على ازهاق نفس ، ولا اراقة دم ، والله يملك التعويض ، وهو : النعيم المؤبد ، والبقاء السرمد فيوفى التعويض على الايلام .

---

(١) وقيل : (ملك) أعم وأبلغ من مالك ، اذ كل ملك مالك ، وليس كل مالك ملكا ، لأن الرجل قد يملك الدار والثوب وغير ذلك ولا يسمى ملكا وهو مالك ، ولأن أمر الملك نافذ على المالك في ملكه ، حتى لا يتصرف الا عن تدبير الملك .

وقيل : ان مالكا أبلغ في مدح الخالق من ملك ، وملك أبلغ في مدح المخلوقين من مالك .

وذكر أبو هلال العسكري فروقا بين مالك وملك — انظر الفروق في اللغة ص ١٧٦ .

وقد تكلم علماء التفسير كلاما طويلا عند تفسير قوله تعالى : (مالك يوم الدين) من سورة الفاتحة .

انظر تفسير القرطبي (١/ ١٤٠ — ١٤١) ، البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٢٠ — ٢١) ، تفسير ابن كثير (١/ ٤٠) ، تفسير ابن عطية (١/ ١٠٥ — ١١٢) ، تفسير أبي السعود (١/ ١٥ — ١٦) ، تفسير الطبري (١/ ٦٥ — ٦٧) .

وانظر كذلك حجة القراءات ص ٧٧ — ٧٩ ، التبيان (١/ ٦) .

(فصـــل)

في

:: معنى وصف الخطاب بأنه محكم ومتشابـــــه ::[1]

اعلم أن المحكم يرجع الى أحد معنيين :

أحدهما : أنه مفسر لمعناه ، وكاشف له كشفا يزيل الاشكال ، ويرفع وجوه الاحتمال .

وهذا المعنى موجود في كلام الله عز وجل ، وكثير من كلام خلقـــه . فيجب وصف جميعه بأنه محكم على هذا التأويل .

(فصـــل)

والوجه الآخر : أن يكون معنى وصف الخطاب بأنه محكم بمعنى : أنه محكم النظم والترتيب على وجه يفيد من غير تناقض واختلاف يدخل عليه .

---

(١) انظر هذه المسألة في العدة ٢ / ٦٨٤ — ٦٩٥ ، التمهيـــــد ١ / ٧٦٠ — ٧٦٣ ، المسودة ص ١٦١ — ١٦٣ ، روضة الناظـــر ص ٦٦ ، شرح الكوكب المنير ٢ / ١٤٠ — ١٤٣ ، شرح مختصـــر الروضة للكناني ١ / ١٦٧ — ١٧٠ ، المدخل ص ٨٨ ، البرهـــان ١ / ٤٢٢ — ٤٢٤ ، المستصفى ١ / ٦٨ ، المنخول ص ١٧٠ — ١٧٣ ، الاحكام للامدى ١ / ١٥٣ ، حاشية العطار على شرح المحلي علـــى جمع الجوامع ١ / ٣٥٠ ، أصول السرخسي ١ / ١٦٥ ، ١٦٩ ، التلويح على التوضيح على التنقيح ١ / ١٢٥ — ١٢٦ ، كشف الأســـــرار ١ / ٥١ ، ٥٥ ، فواتح الرحموت ٢ / ١٩ ، ٢٢ ، المنار وشروحـــه ص ٣٥٥ ، ٣٦٧ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢ / ٢١ ، ٢٢ ، الاحكام لابن حزم ٤ / ٤٨٩ ، الحدود ص ٤٧ ، كشف الألفاظ ص ٢٦٣ — ٢٦٤ الكافية ص ٥١ ، الاتقان ٣ / ٣ ، زاد المسير ١ / ٣٥٠ ، مناهـــل العرفان ٢ / ٢٧٠ — ٢٧٧ ، البرهان ٢ / ٦٨ ، تفسير المنـــار / ٢ ، المفردات ص ٢٥٤ .

فكل كلام هذا سبيله فهو محكم ، وان احتمل وجوها ، والتبس معناه فانه يخرج عن كونه محكما .[1]

وما فسد نظمه ، واختل عن وجهه وسننه وصف بالفساد ، لا بالتشابه .

وقد غلب على قول الفقهاء أن المحكم ماكان حكمه ثابتا .[2]

(فصـل)

فأما المتشابه فمعنى وصف الخطاب بأنه متشابه فهو : أنه محتمل لمعاني مختلفة يقع على جميعها ، ويتناولها على وجه الحقيقة ، أو يتناول بعضها حقيقة وبعضها مجازا ، ولا ينبئ ظاهره عما قصد به . وانما اخذ له هذا الاسم من اشتباه معناه على السامع ، وفقد علمه بالمراد به .

ومنه قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "[3] .

---

(١) وهناك تعريفات أخرى كثيرة للمحكم والمتشابه غير ماذكره المصنف ، انظرها في المراجع السابقة . وقد ذكر ابن الجوزي في تفسيره جملة كثيرة من التعاريف ، ولشيخ الاسلام ابن تيمية رسالة سماها الاكليل في المتشابه والتأويل ، نقل منها القاسمي في تفسيره ٤/٧٥٢ .

وهذا الحصر للمحكم في هذين المعنيين ذكره الغزالي في المستصفى ١/٦٨ ، والآمدي في الاحكام ١/١٥٣ .

(٢) ذكر القاضي أبو يعلى أن تعريف المحكم بالذي ليس فيه اختلاف وهو المستقل بنفسه ، والمتشابه الذي يحصل فيه الاختلاف فيحتاج الى بيان ، أنه قول عامة الفقهاء ، وكذا في المسودة ـ انظر العدة والمسودة في المواطن السابقة .

(٣) سورة البقرة ، آية رقم (٢٢٨) .

يحتمل : زمن الحيض ، وزمن الطهر .

وقوله تعالى " أو يعفوا الذى بيده عقدة النكاح ".[1]

يحتمل : الزوج ، ويحتمل : الولى ، احتمالا واحدا .

وقوله عز وجل " أو لامستم النساء ".[2]

يحتمل : اللمس باليد ، ويحتمل : الكناية عن الوطئ ، باطراد العرف ، وباضافته الى النساء .

الى أمثال ذلك مما يسوغ الشارع فيه والاجتهاد[3] لطلب معناه .

وكذلك كل الاسماء المشتركة .[4]

---

(١) سورة البقرة ، آية رقم (٢٣٧) .

(٢) سورة النساء ، آية رقم (٤٣) ، والمائدة ، آية رقم (٦) .

(٣) كذا فى الأصل بواو ، والصواب بدون الواو (مما يسوغ الشارع فيه الاجتهاد لطلب معناه .

(٤) التشابه أما للاشتراك وذلك مثل ماذكره المصنف من القرء ونحوه .

وأما للاجمال وهو اطلاق اللفظ بدون بيان المراد منه كالمتواطئ فى مثل قوله تعالى "وآتوا حقه يوم حصاده" ، وأما لظهور التشبيه كآيات الصفات عند قوم ، واما ان يكون المعنى قد اثبت تارة ونفى أخرى مثل قوله تعالى " هذا يوم لا ينطقون " مع قوله " ولا يكتمون الله حديثا " .

انظر المسودة ص ١٦٢ ، شرح الكوكب ص ١٤١ ، المدخل ص ٨٨ ، شرح الكتانى ١/١٦٨ ، المستصفى ١/٦٨ ، الأحكام للأمدى ١/١٥٣ ، مختصر ابن الحاجب ٢/٢١ ، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٢٢ .

(فصل)

فأما المتشابه المتعلق بأصول الدين فكثير مثل قوله تعالى " ويبقى وجه ربك "(١) ، " ونفخت فيه من روحي "(٢) ، " مما عملت أيدينا أنعاما "(٣) ، " يحبهم ويحبونه "(٤) ، " غضب الله عليهم "(٥) ، " يستهزئ بهم "(٦) ، " ومكروا ومكر الله "(٧) ، " والسماوات مطويات بيمينه "(٨) ، " فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان "(٩) ، " فوربك لنسألنهم / اجمعين "(١٠) ، " ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى "(١١) ، " فبدت لهما سوءاتهما "(١٢) ، " حم "(١٣) ، " الر "(١٤) ، " المر "(١٥) ، " حم عسق "(١٦) ، " كهيعص "(١٧) ، " المص "(١٨) ، " ص "(١٩) ، " ق "(٢٠) .

٣٧/أ

---

(١) سورة الرحمن ، آية رقم (٢٧) .

(٢) في موضعين ،أولهما : في سورة الحجر آية رقم (٢٩) ، والثاني في سورة ص آية رقم (٧٢) .

(٣) سورة يس ، آية رقم (٧١) .

(٤) سورة المائدة ، آية رقم (٥٤) .

(٥) في موضعين ،الأول في سورة المجادلة آية رقم (١٤) ،والثاني في سورة الممتحنة آية رقم (١٣) .

(٦) سورة البقرة ، آية رقم (١٥) .

(٧) سورة آل عمران ، آية رقم (٥٤) .

(٨) سورة الزمر ، آية رقم (٦٧) .

(٩) سورة الرحمن ، آية رقم (٣٩) .

(١٠) سورة الحجر ، آية رقم (٩٢) .

(١١) سورة طه ، آية رقم (١١٨) .

(١٢) سورة طه ، آية رقم (١٢١) .

(١٣) عدد من السور افتتحت بـ (حم) منها سورة غافر ،وفصلت ،والزخرف والدخان ، والجاثية ، والأحقاف .

(١٤) أفتتح بهذا عدد من السور منها يونس ،وهود ،ويوسف ،وابراهيم ، والحجر .

(١٥) افتتاح سورة الرعد .

(١٦) افتتاح سورة الشورى .

(١٧) افتتاح سورة مريم .

(١٨) افتتاح سورة الاعراف .

(١٩) افتتاح سورة (ص) .

(٢٠) افتتاح سورة (ق) .

فوجه التشابه فيه تردده بين حقائق مختلفة ، أو حقيقة ومجاز . وفي الحروف اعجام يزيد على التشابه . لأنه لم يوضع لشئ معين فضلا عن شيئين فاذا لم يوضع لشئ واحد فكيف يتردد بين شيئين ؟

فأما التردد في الوجه : فقد يعبر به عن الأول : كقوله تعالى " وجه النهار "(1) ، فبان بانه أراد به الأول من قوله تعالى " واكفروا آخره "(1) ، وقد يعبر به عن خيار الشئ ، وأجوده ، كوجه الثوب ، ووجه الخيل ، وهو الذى يحسن بالآخر المحكوك والغزل المحسن والعمل للجود(2) .

ومن هذا : العضو المخطط الجامع المحاسن والحواس .

واليد بين الجارحة ، والقدرة والنعمة .

والرحمة بين الرقة والفعل الدال على ارادة الخير .

أو ارادة الخير ودفع الضر .

والغضب بين غليان دم القلب طلبا للانتقام وبين التعذيب والانتقام الذى يدل على غضب من يصدر عنه من الخلق .

وعلى هذا الاشتباه جميع ما يجئ من الأوصاف(3) .

---

(1) سورة آل عمران ، آية رقم (٧٢) .

(٢) لم أستطع فهم المراد هنا .

(٣) بين المصنف وجه الاشتباه فى قوله تعالى " ويبقى وجه ربك " وقوله " مما عملت أيدينا " وقوله " غضب الله عليهم " .

وكذلك بين الاشتباه فى صفة الرحمة ولم يذكرها فى الآيات السابقة وانما ذكر صفة الحب الواردة فى قوله تعالى " يحبهم ويحبونه " ولم يبين وجه الاشتباه فى الآيات الأخرى التى ذكرها على أنها من المتشابه ، وطرد ذلك أن يقال :

ان فى الاستهزاء والمكر فى قوله تعالى " الله يستهزئ بهم " وقوله " ومكروا ومكر الله " عبث ولعب ، وذلك منفى عن الله عز وجل —

=

. . . .

(=) انظر تفسير الطبرى ١/١٣٤ ، وابن كثير ١/٧٨ فهو متردد بين الحقيقة والمجاز - انظر المفردات ص ٥٤٢ ، واليمين فى قوله تعالى " والسموات مطويات بيمينه) متردد بين الجارحة والقدرة - انظر تفسير القاسمى ١٤/٥١٤٩ ، وظهور التعارض والتناقض بين قوله تعالى " فيومئذ لا يسأل عن دينه انس ولا جان " ، وقوله تعالى " فوربك لنسألنهم أجمعين " انظر تأويل مشكل القرآن ص ٦٥ ، ٢٦ ، دفع ايهام الاضطراب ص ١٣١ .

وبين قوله تعالى " ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى " .

وقوله " فبدت لهما سوءاتهما " .

وهل آيات الصفات من المتشابه ؟

مذهب السلف أن آيات الصفات محكمة وليست من المتشابه ، ومعانيها معلومة معقولة ، ويجب الايمان بها واثباتها لله عز وجل كما أثبتها لنفسه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل .

والذى لا يعلم انما هو الكيفية

وهذا هو القول المأثور عن سلف الأمة رضوان الله عليهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم وائمة المذاهب وهو مذهب أبى الحسن الأشعرى وامام الحرمين ، وهو مذهب أهل الحق والمذهب الوسط بين الشبهة المجسمة الذين اثبتوا صفات مشابهة لصفات المخلوقين ، والمحرفة المعطلة الذين توهموا مشابهة هذه الصفات لصفات المخلوقين فنفوها عن الله سبحانه أو تأولوها .

وعدها بعض العلماء من المتشابه وهو صريح رأى المصنف وصرح بذلك الآمدى فى الاحكام ١/١٥٣ ، والبزدوى فى كشف الأسرار ١/٥٩ .

وهذا انما يسوغ اذا كان المقصود به الكيفية ، أما المعنى فمعقول - انظر تفسير المنار ٣/١٩٤ ، وقد حصر شيخ الاسلام ابن تيمية موقف الناس من الصفات فى ثلاثة أقسام اجمالا وستة تفصيلا =

....

(=) فقال :

(وجماع الأمر أن الأقسام الممكنة فى آيات الصفات وأحاديثهـا ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة .

قسمان يقولان تجرى على ظواهرها .

وقسمان يقولان هى على خلاف ظاهرها .

وقسمان يسكتون .

أما الأولون فقسمان :

أحدهما : من يجريها على ظاهرها ، ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين ، فهؤلاء المشبهة ومذهبهم باطل أنكره السلف واليهم يتوجه الرد بالحق .

الثانى : من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله كما يجرى ظاهر اسم العليم والقدير والرب والاله والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله ... وهذا هو المذهب الذى حكاه الخطابى وغيره من السلف .

أما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها ((على اختلاف بينهم فى درجة النفى ونوع المنفى)) ، فهؤلاء قسمان :

قسم يتأولونها ويعينون المراد مثل قولهم : استوى بمعنى استولى ، أو بمعنى علو المكانة والقدر ، أو بمعنى ظهور نور للعرش أو بمعنى انتهاء الخلق اليه الى غير ذلك من معانى المتكلمين .

وقسم يقولون : الله أعلم بما أراد منها لكنا نعلم أنه لم يرد اثبات صفة خارجية عما علمناه .

وأما القسمان الواقفان فقوم يقولون : يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله ويجوز ان لا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك .

وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم .

=

. . . .

(=) وقوم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات .

فهذه الاقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها) .

انظر الفتاوى ٥/١١٣ — ١١٧ ، وانظر هذه المسألة في الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد بن حنبل — الابانة لأبي الحسن الاشعري ، العقيدة النظامية لامام الحرمين ص ٣٢ — ٣٤ ، شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية ، الجزء الخامس والسادس من الفتاوى لابن تيمية ، الاكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية ، الرسالة العاشرة من جامع الرسائل لابن تيمية في الجواب عمن يقول ان صفات الرب تعالى نسب واضافات وغير ذلك ، اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم ، البرهان للزركشي ٢/٧٨ ، الاتقان للسيوطي ٣/١٤ ، تبيين كذب المفتري ص ١٥٧ — ١٥٨ ، التحف في مذاهب السلف للشوكاني ، تفسير القاسمي ١/٢٣٩ — ٢٤٧ ، مناهل العرفان ٢/٢٨٦ ، منهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات للشنقيطي .

قلت : وبالاثبات والنفي على طريقة السلف في الصفات يزول الاشتباه الذي ذكره المصنف في آيات الصفات التي أوردها .

أما الاستهزاء والمكر المثبت لله عز وجل فقد أجيب عنه بأجوبة منها :

اولا : أن ذلك على سبيل المقابلة اللفظية وان اختلف المعنى .

ثانيا : انه الاستدراج بالنعم .

ثالثا : المجازاة بالمثل فلا يكون قبيحا .. الى غير ذلك من الأجوبة — انظر تفسير الطبري ١/١٣٢ ، زاد المسير ١/٣٥ ، ٣٩٥ تفسير ابن كثير ١/٧٧ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢٥٩ .

وأما ظهور التعارض والتناقض بين قوله تعالى " فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان " وقوله تعالى " فوربك لنسألنهم أجمعين "

=

. . . .

(=) فقد أجيب عنه من ثلاثة أوجه :

الأول : أن السؤال قسمان : سؤال توبيخ وتقريع ، وسؤال استخبار واستعلام ، فالمثبت هو الأول ، والمنفى هو الثانى .

الثانى : أن فى القيامة مواقف متعددة ، ففى بعضها يسألون وفى بعضها لا يسألون .

الثالث : أن السؤال المثبت هو السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل ، والمنفى ما يستلزمه الاقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه انظر تأويل مشكل القرآن ص ٦٥ ، تفسير الطبرى ٦٧/١٤ ، زاد المسير ٤١٩/٤ ، البرهان ٥٥/٢ ، الاتقان ٩٤/٣ — ٩٥ ، تفسير ابن كثير ٤٦٩/٤ ، دفع ايهام الاضطراب ص ١٣١ — ١٣٢ .

وأما ظهور التعارض والتناقض بين قوله تعالى " ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى " وقوله تعالى " فبدت لهما سوءاتهما " ، فان عدم العرى مشروط بامتثال أمر الله سبحانه في عدم الأكل من الشجرة التى نهى الله عنها وعدم طاعة ابليس . يوضح ذلك قوله تعالى " وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، فأزلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه " .. البقرة ٣٥ ، ٣٦ .

وقوله تعالى " ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ورى عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين ، فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين " الاعراف ١٩ — ٢٢ .

=

فقامت دلالة العقل والنص على نفي مالا يليق به مما هو وصف الأجسام المحدثة وهو الأولية والتخطيط والجارحة ولم يبق الا أحد مذهبين وهو نفس الذات فيكون معناه : ويبقى ربك ، وكذلك قوله "كل شئ هالك الا وجهه" والمراد به الا هو.(١)

(=) وقوله تعالى "فقلنا يا آدم ان هذا عدوا لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى أن لك الا تجوع فيها ولا تعرى ، وانك لا تظمؤ فيها ولا تضحى ، فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ، فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه فتاب عليه وهدى" .. طه من ١١٦ — ١٢٢ .

قال المفسرون : انكشفت لهما سوءاتهما لأن الله أعراهما من الكسوة التي كان كساهما قبل الذنب والخطيئة فسلبهما ذلك بالخطيئة التي اخطآ والمعصية التي ركبا — تفسير الطبرى ٨/ ١٤٢ .

(١) تأويل الوجه بالذات من تأويلات المعطلة .

والصواب : ان قوله تعالى "ويبقى وجه ربك" وقوله "كل شئ هالك الا وجهه" متضمن لاثبات صفة الوجه لله عز وجل على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى .

والنصوص في اثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة .

وكلها تنفي تأويل المعطلة الذين يفسرون الوجه بالجهة ، أو الثواب ، أو الذات .

والذى عليه أهل الحق أن الوجه صفة غير الذات ، ولا يقتضى اثباته كونه تعالى مركبا من اعضاء كما يقوله المجسمة ، بل هو صفة لله على ما يليق به ، فلا يشبه وجها ، ولا يشبهه وجه .

واستدلال المعطلة بهاتين الآيتين على أن المراد بالوجه الذات اذ لا خصوص للوجه في البقاء وعدم الهلاك ، استدلال باطل لأنه لو لم يكن لله عز وجل وجه على الحقيقة لما جاز استعمال هذا

=

أو قول أصحابنا بالوقوف عن التفسير والتأويل .

والنص الذى منع من حمله على الجارحه وعلى الأول وحمل الغضب على الاشتياط أو غليان دم القلب قوله تعالى " ليس كمثله شئ "[1] ودليل العقل الذى دل على أنه سبحانه ليس بجسم ولا شبيه للاجسام .

(=) اللفظ فى معنى الذات ، فان اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل فى معنى آخر الا اذا كان المعنى الأصلى ثابتا للموصوف حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم الى لازمه .

وأيضا فيمكن أن يقال : انه أسند البقاء الى الوجه ويلزم منه بقاء الذات بدلا من أن يقال أطلق الوجه واراد الذات .

وان أمكن التأويل فى الاثنين فانه غير ممكن فى الأحاديث الأخرى مثل حديث (اعوذ بنور وجهك الذى اشرقت له الظلمات) أخرجه ابن منده فى الرد على الجهمية ص ٩٩ ، وقال الألبانى فى تخريج الطحاوية (ضعيف رواه ابن اسحاق بسند ضعيف معضل) شرح الطحاوية ص ١٢١ .

وحديث (حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى اليه بصره من خلقه) أخرجه مسلم (كتاب الايمان ، ٧٩ - باب فى قوله عليه السلام ان الله لا ينام ، وفى قوله حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى اليه بصره من خلقه ، حديث رقم ١٧٩/ج ١/ ١٦١) وأحمد ٤٠١/٤ ، ٤٠٥ ، واللالكائى فى شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣٩٧/٢ حديث رقم ٦٩٦ - انظر شرح الشيخ محمد خليل هراس رحمه الله على العقيدة الواسطية ص ٦٠ .

(١) سورة الشورى ، آية رقم (١١) .

(فصـل)
فى
:: الحروف المعجمة فى أوائل السـور :: (١)

=======

وهى من جملة المتشابه .

فقال قوم : اسماء الله (٢) .

وقال قوم : حروف من اسماء ، مثل كاف من كافى ، وهاء من هادى ، وصاد من صادق ، أو من صمد (٣) .

---

(١) راجع فى هذه المسألة شرح الكوكب المنير ٢/١٤٤ ، المستصفى ١/٦٨ ، كشف الأسرار ١/٥٨ ، الاحكام لابن حزم ٤/٤٩١ . لسان العرب ١/١٠ ، الاتقان ٣/٢٤ ، تأويل مشكل القرآن ص ٢٩٩ البرهان للزركشى ١/١٦٥ ، الصاحبى ص ١٦٠ ، مناهل العرفان ١/٢٢٥ . والمفسرون يتكلمون على هذه المسألة فى أول سورة البقرة عند قوله تعالى فى افتتاح السورة " ألم ذلك الكتاب " أنظر تفسير الطبرى ١/٨٦ ، تفسير ابن كثير ١/٥٦ ، تفسير النسفى ١/٩ ، تفسير أبى السعود ١/٢٠ ، زاد المسير ١/٢٠ ، تفسير القاسمى ٢/٣٢ ، تفسير المنار ١/١٢٢ ، تفسير القرطبى ١/١٥٤ ، الكشاف ٢/٢ ، روح المعانى ١/٩٨ ، البحر المحيط ١/٣٤ ، تفسير ابن عطية ١/١٣٨ ، فتح القدير ١/٢٩ .

(٢) وهذا القول مروى عن ابن عباس ، وابن مسعود ، ومالك بن أنس ، والشعبى وسالم بن عبد الله ، والسدى الكبير — انظر الاتقان ٣/٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ولسان العرب ١/١٠ ، وتفسير الطبرى ١/٨٧ ، وتفسير ابن كثير ١/٥٧ ، تفسير القرطبى ١/١٥٦ ، تفسير ابن عطية ١/١٣٨ ، فتح القدير ١/٢٩ ، الكشاف ٢/٢ .

(٣) وهو مروى عن ابن عباس ، وابن مسعود ، ومحمد بن كعب القرطبى انظر الاتقان ٣/٢٥ ، تأويل مشكل القرآن ص ٢٩٩ ، البرهان للزركشى ١/١٧٣ ، الصاحبى ص ١٦١ ، مناهل العرفان ١/٢٣٢

وقال قوم منهم : الرجم ، ن = الرحمن اسم مقطع الحروف .(١)

وقال قوم لا يعلم معناها الا الله .(٢)

---

(١) وهو مروى أيضا عن ابن عباس — انظر الاتقان ٣ / ٢٤ ، لسان العرب ١ / ١٠ ، زاد المسير ١ / ٢٠ .

قال ابن الجوزى : واليه ذهب أبو العاليه ، والربيع بن أنس ، انظر زاد المسير ١ / ٢٠ .

(٢) وهذا القول مروى عن أبى بكر الصديق وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما وعن الشعبى وسفيان الثورى وجماعة من المحدثين ، وذكره ابو الليث السمرقندى عن عمر وعثمان وابن مسعود وبه قال : أبو حاتم ، واختاره السيوطى فى الاتقان — انظر البرهان ١ / ١٧٣ ، زاد المسير ١ / ٢٠ ، تفسير ابى السعود ١ / ٢١ ، الاتقان ٣ / ٢٤ ، تفسير القرطبى ١ / ١٥٤ ، تفسير ابن عطية ١ / ١٣٨ .

قال ابن الجوزى : والى هذا المعنى ذهب الشعبى وأبو صالح وابن زيد — زاد المسير ١ / ٢٠ ، وقال أبو السعود ان هذا القول يروى عن ابن عباس وعلى بن أبى طالب — تفسير أبى السعود ١ / ٢١ .

وهناك أقوال أخرى فى تفسير الحروف المقطعة تصل الى عشرين قولا منها :—

أنها أسماء للسور ، أو أسماء للقرآن ، أو أقسام أقسم بها الله ، الى غير ذلك من الأقوال انظرها فى المراجع السابقة فى رقم (١) .

(فصـــل)

في

:: بيان مناقضة من قال من أهل الحديث ان هذه الآيات
آيات صفات وانها تمر على ظاهرها ::

========

ووجه المناقضة منهم أنهم قالوا : لا نعلم ما معنى يد . حتى قلنـــا

لهم : أجارحة هي ؟ . فقالوا : لا . قلنا : / فقدرة هي ؟ . قالوا : لا . ٣٧/ب

قلنا : فنعمة ؟ . قالوا : لا .(١)

وهذه الاقسام التي تتردد في اطلاق قولنا : يد .

---

(١) أما القول بأنها ليست جارحة فلأن في القول بأنها جارحة تكييف لهـا بما هو معهود في الخلق ، والله سبحانه منزه عن التكييف وعـــن التشبيه ، والسلف رضوان الله عليهم يثبتون هذه الصفة وأمثالهـــا بلا تكييف ولا تمثيل ، كالقول في ذات الله سبحانه وتعالى .

وأما القول بتأويل اليد بالقدرة أو النعمة فانه باطل من وجـــوه كثيرة منها :—

أولا : أن هذا مجاز ، والأصل في الشئ الحقيقة ، فدعـــوى المجاز مخالفة للأصل .

ثانيا : أن هذا التأويل خلاف الظاهر .

ثالثا : أن تنوع الاستعمال والتصريف يمنع من تأويلها بالقـدرة أو النعمة كما في قوله تعالى " خلقت بيدي " وقوله " بل يـــداه مبسوطتان " ، وكذلك وصف اليد بأنها يمين ، ووصفها بالهـــز والقبض والبسط كما جاء في بعض الاحاديث يمنع من تأويلها بالقدرة أو النعمة الى غير ذلك من الوجوه الكثيرة التي تمنع من تأويلها بمـــا ذكره المصنف وهو قول الجهمية المعطلة .

وقد ذكر الامام ابن القيم في الدلالة على امتناع هذا التأويـــل عشرين وجها في كتابه القيم مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٢٢٦—٢٤٩ وانظر فتاوى ابن تيمية ٥ / ٩٧—٩٨ ، وشرح العقيدة الواسطية ص ٦١ الاتقان ٣ / ٢٠ .

فاذا قالوا : ليس واحدا منها ، لم يبق الا القول بأنا لا نعلم معناها . وسمعنا هؤلاء القائلين بأعيانهم ، يقولون بألفاظهم ، وقرأنا من كتبهم القول بانه : يجب القول بأنه يجب حمل الكلام على ظاهره[1] ، أو اصراره على ظاهره[2] . وليس يجوز أن يجمع القائل بين قوله لا يعلم تأويله الا الله وبين قوله : احمله على ظاهره ؛

ان حمله على الظاهر يسقط حكم التأويل ، لأن التأويل صرف له عن ظاهره

ثم ان الآية عندهم ان الوقف منها على قوله تعالى " وما يعلم تأويله الا الله "[3] . وهذا يعطى أن لظاهرها تأويلا فاضلا يعلمه الا الله فكيف

---

(١) يظهر ان الصواب ان يقال (وقرأنا من كتبهم القول بأنه يجب حمل الكلام على ظاهره) فيكون في النص زيادة (يجب القول بأنه) .

(٢) من هنا اعتراض من المصنف .

(٣) من قوله تعالى في سورة آل عمران ، آية رقم (٧) " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، ومايذكر الا أولوا الألباب " .

وقد اختلف أهل العلم في الوقف في الآية هل هو على قوله (الا الله) ويكون قوله " والراسخون في العلم " مستأنف أم أن الوقف على قوله " والراسخون في العلم " ويكون معطوفا على قوله الا الله .

في ذلك مذهبان :ـ

الأول : أن قوله " والراسخون في العلم " مستأنف وعليه الجمهور من الصحابة والتابعين واتباعهم وجمهور العلماء ، وهو المروى عن أبي بن كعب وابن مسعود وعائشة وعلى بن أبي طالب =

....

(=) والصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهم
وهو المروى عن عروة بن الزبير وقتادة وعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والحسن البصرى رضى الله عنهم .

واختاره الطبرى فى تفسيره

وممن قال به من أهل اللغة الكسائى والاخفش والفراء وأبو عبيدة وثعلب وابن الانبارى .

واختاره علماء الأصول من الحنابلة
وقال أبو يعلى انه الأشبه بأصول الحنابلة .

الثانى : أن قوله " والراسخون فى العلم " معطوف
ويروى هذا القول أيضا عن ابن عباس فى رواية ضعفها المفسرون وبه قال مجاهد والربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير والقاسم ابن محمد والضحاك واختاره ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقى وأبو البقاء العكبرى والامام النووى .

وقال به الأصوليين الآمدى وابن الحاجب وابن فورك لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد .

وهو قول عامة المتكلمين والمؤولة ومن وافقهم من المعتزلة والأشعرية .

وذكر بعض العلماء كابن كثير قولا ثالثا بالتفصيل .

وهو أنه : ان كان المراد بالتأويل : حقيقة الشئ ومايؤول أمره اليه ، فالوقف على لفظ الجلالة .

لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية الا الله عز وجل وان كان المراد بالتأويل : التفسير والبيان عن الشئ ، فالوقف على " والراسخون فى العلم " .

لأنهم يعلمون ويفهمون ماخوطبوا بهذا الاعتبار .

=

يقال بعد ذلك يجب حملها على ظاهرها وأى ظاهر يتحقق مع عدم العلم وما لا يعلم خفى .

فان قالوا : لها ظاهر ، فهم مطالبون بما ظهر من معنى الصفة وان قالوا لا نعلم بطل تعلقهم بظاهر ودعواهم أن لها ظاهرا .

(فصل)

وما يوهم انه مختلف أو متناقض مثل قوله " فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان "(1) فانه يحمل على مقام ، وقوله " فوربك لنسألنهم أجمعين "(2) يحمل على مقام آخر . وضمان الله سبحانه لآدم أن لا يعرى مشروط بأن لا يأكل من الشجرة .

(=) راجع فى هذه المسألة الكتب التالية :

تفسير مجاهد ١/١٢٢ ، تفسير الطبرى ٣/١٨٢ ، زاد المسير ١/٣٥٤ ، تفسير القرطبى ، تفسير النسفى ١/١٤٦ ، تفسير ابن كثير ٢/٧ ، فتح القدير ، تفسير القاسمى ٤/٧٩٦ ، تفسير المنار ٣/١٦٦ ، أضواء البيان ١/٢٣٦ ، الاتقان ٣/٦ ، التبيان ١/٢٣٩ ، البرهان للزركشى ٢/٧٢ ، العدة ٢/٦٨٩ ، روضة الناظر ص ٦٨ ، شرح الكوكب المنير ٢/١٥٠ ، شرح الكنانى لمختصر الروضة ١/١٦٩ ، الاحكام للأمدى ١/١٥٥ ، مختصر ابن الحاجب ٢/٢٢ .

(١) سورة الرحمن ، آية رقم (٣٩) .

(٢) سورة الحجر ، آية رقم (٩٢) .

(فصل)

والاشتباه بين الطهر والحيض[1] ، والعفو في الاسقاط والاعطاء ، ومن أن يكون الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج ، أو الولي[2] يزول بالدليل الدال على أنه في أحدهما أولى ، وبأحدهما أشبه .

(فصل)

وليس ببدع أن يكون لله سبحانه في كتابه : مايتضح ، وينكشف معناه ليعمل به اعتقادا ، أو طاعة .

وفيه : مايتشابه ، لنؤمن بمتشابهه ، ونقف عنده . فيكون التكليف فيه هو الايمان به جملة ، وترك البحث عن تفصيله ، كما كتم الروح ، والساعة ، والآجال ، وغير ذلك من الغيوب ، وكلفنا التصديق به دون أن يطلعنا على علمه .

(فصل)

وغير ممتنع أن يكون من الغامض : الذى لا يعلمه الا خواص العلماء المجتهدين .

والأظهر في الآية أن المتشابه الذى قال سبحانه فيه " وما يعلم[3] تأويله الا الله " أن له تأويلا عنده ، وأن الراسخين في العلم لما لم يعلموا لـه

---

(١) في قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " .. سورة البقرة ، آية رقم (٢٢٨) .

فان لفظ القرء متردد بين الطهر والحيض .

(٢) في قوله تعالى " الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح " سورة البقرة ، آية رقم (٢٣٧) .

(٣) في الأصل (لا يعلم) والصواب ماأثبتناه .

تأويلا عنده ، وأن الراسخين في العلم لما لم يعلموا له تأويلا قالوا آمنا بـه وتسلوا بقولهم (كل من عند ربنا) / لزوال الريب عنهم لما ثبت من حكمـة ٣٨/أ الله عندهم والله أعلم .

(فصـل)
في
:: الجنـس :: (1)

ولا بد للفقيه من معرفته لتكرر الجنسية في أبواب من الفقه كالزكـاة والربا .

---

(١) الجنس ، والنوع : قسمان مما يسمى عند المناطقة بالكليات الخمس ، وهي : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام .

وعرفوا الجنس بأنه : القول على كثيرين مختلفين بالحقائق ، في جواب ما هو ؟ وهو قسمان : قريب ، كالحيوان بالنسبة للانسان . وبعيد ، كالجسم النامي بالنسبة للانسان .

وعرفوا النوع بأنه : المقول على كثيرين متفقين بالحقائق ، فـي جواب ما هو ؟ ، كالانسان .

وعرفوا الفصل بأنه : المقول على الشيء في جواب ، أي شيء هـو في ذاته ؟ كالناطق .

وعرفوا الخاصة بأنه : الخارج عن الماهية ،المقول على أفـراد حقيقة واحدة ، قولا عرضيا ، كالضاحك .

وعرفوا العرض العام بأنه : الخارج عن الماهية ، المقول عليهما وعلى غيرها قولا عرضيا ، كالماشي .

ووجه الحصر عندهم أن الكلي اما أن يكون تمام الماهية ،أو داخلا فيها ، أو خارجا عنها .

فالأول : وهو تمام الماهية ، هو : النوع ، كالانسان .

=

واعلم أن الجنس هو : جملة متفقة متماثلة . والجنس الواحد : ماسد بعضه مسد بعض وقام مقامه ، وذلك كالمشاهدة (1) ، أو بأن لا يجوز على أحدهما شيء الا جاز على الآخر مثله ونظيره ؛

(=) والثاني : وهو الداخل فيها ، اما أن يكون مشتركا بين الماهية وبين غيرها فهو الجنس ، كالحيوان بالنسبة للانسان ، واما أن يكون مختصا بها فهو الفصل ، كالناطق بالنسبة للانسان .

والثالث : وهو الخارج عن الماهية ، اما أن يكون مشتركا بين الماهية وغيرها فهو العرض العام ، كالماشي بالنسبة للانسان ، وأما ان يكون خاصا بها فهو الخاصة ، كالضاحك بالنسبة للانسان انظر تفصيل ذلك في الرسالة الشمسية وشرحها تحرير القواعد المنطقية مع حاشية الجرجاني ص ٤٦ ومابعدها . شرح الخبيصي مع حاشية العطار ص ٩١ ومابعدها ، الحفني على ايساغوجي ص ١٨ ومابعدها ، حاشية الباجوري على متن السلم ص ٣٧ ومابعدها ، وانظر المستصفى ٩/١ ، وروضة الناظر ص ١٠ ، ومختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٧٦/١ ومابعدها ، وانظر في تعريف الجنس واطلاقاته عند العلماء ، كشاف اصطلاحات الفنون ٣١٧/١ ومابعدها ، التعريفات ص ٧٨ ، كشف الالفاظ ص ٢٥٦ ، وانظر الفروق في اللغة ص ١٥٧ .

(١) هكذا في الأصل ولم يتبين لي المراد ولعله (كالمشاهد) أو (بالمشاهدة) وهو الأظهر عندي .

ولذلك لم يجز أن يكون الله سبحانه مثلا لشئ ، ولا شئ مثلا لـــــه ، اذ لو شابه المحدث من وجه لجاز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على المحـــدث من ذلك الوجه .

فمثاله عند الأصوليين : الجوهر[1] جنس واحد من حيث هو جوهر علـى الحقيقة ، فما جوهر الا ساد مسد جوهر في خصائصه من شغل الحـــيز ، وحمل العرض ، كاللون ، والحركة ، والسكون .

(فصــل)
فى
:: النـــوع ::

وهو تحت الجنس بنوع فضل وخاصة .

وان قلت : هو ما انفصل عن الجنس بمعنى كان أخصر .

والاختصار للحد واجب في طريقة المحققين .

وما لم ينفصل عن الجنس بمعنى فهو جزء فيه وليس بنوع .

مثال الأول : وهو ما انفصل عن الجوهر[2] بمعنى ، الجسم ، والخـط ، والسطح ، كل واحد من هذه الثلاثة نوع للجوهر ، لأنه قد انفصل بمعـــنى هو التأليف[3] ، والسطحية[4] وهي طول وعرض لا عمق له . والخطية[5] وهي طـــول

---

(١) عرف الغزالي الجوهر في اصطلاح المتكلمين بانه : عبارة عما ليس فـي محل ، وعند الفلاسفة عبارة عما ليس في موضوع ـ انظر معيار العلـــم ص ٣١٤ وما بعدها . وله تعريفات انظرها في كشاف اصطلاحــات الفنون ١/٢٨٨ وما بعدها ، والتعريفات ص ٧٩ ، كشف الألفـــاظ ص ٢٥٥ .

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب (الجنس) بدل الجوهر كما هو فـــي التعريف للنوع .

(٣) بالنسبة للجسم .

(٤) بالنسبة للسطح .

(٥) بالنسبة للخط .

لاعرض له ولاعمق ، والانقسام أيضا والجوهر لا ينقسم .

ومثال الثاني : وهو الذى لا ينفصل عنه بمعنى كالجزء الذى لا يتجزأ ، وكذلك الجزء من السواد والحموضة وماجرى مجرى ذلك .

(فصل)

وقد جنس الناس الأجسام اجناسا ، فقالوا : جنس الحيوان ، وجنس النبات ، وجنس الجماد .

والمحققون من أهل الأصول جعلوا الكل جنسا ، وقالوا : ان الجنس الواحد قد يعرض فيه مالا يسد بعضه مسد بعض ، كالحيوان ، والجماد . فانهما وان كانا من جنس واحد ، فانه لا يسد أحدهما مسد الآخر . أويرتفع ذلك العارض ، يعنون : عارض الحيوانية ، وعارض النباتية ، فانهما اعراض خصصت الجسم خصيصة أوجبت عند الفقهاء وبعض الاصوليين تجنسا .

حتى ان بعض الفقهاء جعل صناعات الآدميين وآثارهم في الأجسام مجنسة كتلصيق / الغزل ثوبا ، وتفريق الحنطة دقيقا ، وجعل أجزاء الأرض ٣٨ /ب فخارا .

(فصل)

وسلك من جنس بالصنعة والخصائص الواقعة في الجسم مسلك من جعل الجوهر جنسا ، فخصوا بهذا المتساوى من الحيوان فقالوا في الغنم : جنس ، وفي البقر : جنس ، وقالوا في الذهب : جنس ، والفضة : جنس ، وقد سماه الشرع بذلك فجعل الفضة جنسا ، والذهب جنسا[1] .

---

(١) لم أجد تسمية الشرع للذهب والفضة جنسا .

وانما وجدت تسميتهما صنفا في قوله صلى الله عليه وسلم من حديث عبادة بن الصامت (الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلا =

وهذا صحيح لأن آحاد الجنس يسد بعضها بعض من الحيوان والنبات .

وما لم يسد بعضه مسد بعض وان كان جوهرا ليس بجنس ،لاختلافهما في الفصل والخصيصة . وهذه الطريقة أليق بالفقه . والأولى أقرب الى مذهب الأوائل .

(فصل)

والوسط من هاتين الطريقتين : أن لا نقول : ان التجنس يقف على الجوهرية فقط ، ولا جنس الا الجوهر . ولا نقول ماذهب اليه أبو حنيفة من أن الصنعة مناتجنس ، كتلفيق الغزل ثوبا ، وتفريق الحب دقيقا . لكن نقول : ان العارض على الجوهر والدخيل عليه : ان كان لازما ،كالذهبية في الجوهر ، والفضية ، صاربه كانه جنس آخر .

وان كان الدخيل غير لازم ، مثل : الحركة ، والسكون ، والحموضة ، والحلاوة ، لم يصر به كالجنس الآخر .

وهذا أشبه بمذهب الفقهاء والشرع يصدقه (1) . . . . الذهب جنسا والفضة جنسا ولم يجعل الصناعة في الذهب جنسا غير جنس سبائكه ولا جعل حموضة اللبن جنسه ولا حلاوته .

(=) بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد) أخرجه مسلم ٢٢ ، كتاب المساقاة ، ١٥ باب الصرف وبيع الذهب الورق نقدا ، حديث رقم (٨١) .

(١) يظهر أن هنا سقط لعدم ترابط الكلام ،وحتى يستقيم المعنى فلابد من ادراج جملة نحو (فانه جعل) فيكون العبارة هكذا (والشرع يصدقه ، فانه جعل الذهب جنسا . . . الخ) .

(فصل)

وأهل اللغة يقولون جنس الروم وجنس الترك وجنس السند وجنس الزنج وما شاكل ذلك ويذهبون الى اتفاق تلك الحطة المميزة من غيرها .

(فصل)
في
:: معنى قولهم " الطبع " ::

وقد نطق بذلك أهل الطبع ،ثم دار بين أهل الكلام ، وقد تعدى الى أهل الفقه فنطق به الخراسانيون من أصحاب أبي حنيفة ،فقالوا في مسألة طهارة الحدث : لا يفتقر الى النية ، لأن طبع الماء ازالة الحدث والنجس ، فلا يفتقر في كونه رافعا الى النية . وماذلك الا خطأ كبير لمن كشفنا له عن حقيقة القول بالطبع .

(فصل)

فالطبع عند القائلين باثباته هو : الخاصة التي يكون الفعل بها من غير جهة القدرة .[1]

وليس عند أهل الاسلام حادث يحدث من غير جهة القدرة . لأن الحوادث خلق الله / سبحانه فلم يبق لغيره حادث يصدر عنه . ٣٩/أ

---

(١) وعرفه الجرجاني بأنه ما يقع على الانسان بغير ارادة ـ انظر التعريفات ص ١٤٠ ، وقد ذهبت الأشعرية الى انكار الطبائع جملة وقالوا ليس في النار حر ولا في الثلج برد ولا في العالم طبيعة أصلا ، ذكر ذلك عنهم ابن حزم ورد عليهم ـ انظر الفصل ٥/١٤ .

والخاصة عندهم على ضربين :

طبع معروف عندهم : كالحرارة في النار ، والبرودة الدائرة بين النار والهواء ، والرطوبة في الماء ، واليبوسة في التراب والحجر [1]

وطبع مبهم : كجذب المغناطيس للحديد ، وعمل السقمونيا [2] في اخراج الصفراء .

وانما قلت (من غير جهة القدرة) لأن ما يكون بالقدرة يقع بالتمييز ، لأن القدرة لا تقوم الا بمحل فيه اختيار ، أو يكون صفة لمختار .

وقد أكذب الله سبحانه أهل الطبع بقوله " وفي الأرض قطع متجاورات " الى قوله " صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل " [3] ولو كان الماء يعطي النبات الرطوبة بالطبع الذي اثبتوه لأعطاها رطوبة خاصة ذات طعم خاص لاستواء أجزاء الماء في نفسه .

فلما اختلفت الطعوم مع اتحاد الماء ، والتربة ، علم أنه لم يأت النبات من جهة الطبع لكن من جهة اختيار الصانع الطابع [4] . ولأن الطبائع تتباين لتضادها ، وقد اجتمعت في الحيوان ، ولا يجمع المتنافر الا قاسر قاهر ، وليس المختار القادر سبحانه .

---

(١) انظر المراد بالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة في معيار العلم ص ٣٠٤ .

(٢) السقمونيا : نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة وتجفف تستعمل مسهلا للمعدة والأحشاء ولاخراج الصفراء واللزوجات الرديئة من البدن ــ انظر ترتيب القاموس ٢ / ٥٨٢ .

(٣) سورة الرعد ، آية رقم (٤) .

(٤) قال ابن الجوزي في تفسير الآية (وفي هذا دليل على بطلان قول الطبائعيين ، لأنه لو كان حدوث الثمر على طبع الأرض ، والهواء ، والماء ، وجب أن يتفق ما يحدث ، لاتفاق ما أوجب الحدوث ، فلما وقع الاختلاف ، دل على مدبر قادر) انظر زاد المسير ٤ / ٣٠٣ .

(فصـــل)

اذا ثبت أن لا طبع فلابد أن نكشف عن وجوه الاضافات ، ونعطى كـل شئ حظه حتى لا يعطى ما ليس بفاعل منزلة الفاعل ، ولا تعطى الآلات حـق الأسباب ، ولا ينحى الفاعل من الفعل ، فهذه مهاوى هام الكفرة الى هـوة الالحاد[1] ، ومزلة أقدام المهملين لأصل الاعتقاد ، وما يجوز لعاقل أن يجـود الكلام فى مسألة الفرع لاسقاط نية فى طهارة ، فيشرك أو يلحد[2] فاعلم أن اضافة الفعل الى الشئ تكون من وجوه كثيرة :

أحدها : اضافة الفعل الى وقته ، وهو ظرف زمانه ، كقولك : نبـت المرعى فى الربيع ، وأطلعت النخيل فى الفصل ، وصلحت الثمرة فى الصيـف أو الخريف .

واضافة الى المكان[3] ، كقولك : طريق تؤدى بنا الى البحر ، أو الـى المعدن[4] وأرض زكية منبتة ، وأرض رخوة أو صلبة ، فهذا ظرف مكان .

---

(١) لم تتضح لى هذه الكلمة فى الأصل ، ورسمها قريب مما اثبتنـــاه ، وتحتمل أن تكون (يحرر) أو (يجرد) .

(٢) اشارة الى قول الخراسانيين من أصحاب أبى حنيفة الذى سبق ذكـره من قولهم فى مسألة طهارة الحدث : لا يفتقر الى النية ، لأن طبـع الماء ازالة الحدث والنجس ، فلا يفتقر فى كونه رافعا الى النية .

(٣) هذا هو الوجه الثانى من وجوه الاضافات .

(٤) المعدن : بكسر الدال المكان الذى يقيم فيه الناس .

ومعدن كل شئ : أصله ـ انظر معجم المقاييـــس ٤/٢٤٨ ، ترتيب القاموس ٣/١٧٣ ، لسان العـــرب ١٣/٢٧٩ .

واضافته الى الآلة[1] ، كقولك : آلمه السوط ، ووحته[2] السكين أوالسيف، ونحت الخشبة القدوم .

فهذا المفعول به ، فالمحل مقطوع ، ومضروب ، ومنحوت .

والمحل المفعول فيه شرط أيضا لايقاع النحت والقطع فيه ، وهو الرابع[3] .

والخامس : السبب ، وفيه وقع الخلاف ، فلا فاعل للرى / ولا للشبع ، ٣٩/ب ولا اخراج الصفراء ، ولا تبريد وتسخين واحداث طعم وانشاء لون وايجاد خاصة الا الله سبحانه .

وعند أهل الطبع ومن وافقهم من المتكلمين من المعتزلة ، أن السبب هو الذى سموه طبعا ومولدا .

فها هنا مزلة الاقدام .

فمن قال : ان الماء يطهر بطبعه ويزيل بوضعه ، فهو كالقائل بأنه ينبت بطبعه ويروى بطبعه ، وذلك فاسد بما فسد به مذهب أهل الطبع .

فلم يبق الا أن يقال : الطهارة تقع عند اجراءه[4] بنية المكلف تعبدا .

وقد بين الله سبحانه ذلك فى كثير من آى كتابه مثل قوله " أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون "[5] .. الآيات .

---

(١) الوجه الثالث من وجوه الاضافات .

(٢) الوحى : الاسراع فى القطع ، يقال وحى فلان ذبيحته : اذا ذبحها ذبحا سريعا — لسان العرب ١٥/٣٨٢ .

(٣) أى الوجه الرابع من وجوه الاضافات .

(٤) أى الماء .

(٥) سورة الواقعة ، آية رقم ٦٣ ، ٦٤ .

ووجه الدلالة من الآية هو نسبة الفعل الى الله سبحانه وتعالى ونفيه عن غيره .

(فصـــل)

فى

:: اختلافهم فى الطبائع على أربعة مذاهب ::

========

فمنهم من جعلها موجبة للفعل ، كالاعتقاد الذى فى الحجر يوجـــب ذهابه الى جهة والفاعل غيرها فى الحقيقة[1] .

ومنهم من جعلها فاعلة فى الحقيقة ، وهم أهل الطبع .

ومنهم من جعلها مفعولا بها ، مثل مايفعل القطع بالسكين .

ومنهم من جعلها مفعولا عندها ، وهو مذهب أهل السنة ، وهـــو مذهبنا .

(فصـــل)

وقد أشار الله سبحانه الى المذهب الاخير وهو مذهبنا فى كثير مـــن الأفعال واكتفى بذلك بيانا للعاقل ، وتنبيها له على باقيها .

فقال فى حق عيسى عليه السلام " واذ تخلق من الطين كهيئة الطيـــر باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا[2] باذنى وتبرئ[3] الاكمه والأبرص باذنى[4] " .

واذا أخرج عيسى عليه السلام أن يكون فاعلا[5] ، وجعل له الفعـــــل سبحانه ، فلا موجود الا عن فعله وخلقه ، لأنه لو أختص شئ من خلقـــه بفعل يكون منه وعنه لكان الاخص بذلك الانبياء عليهم السلام الذين أيدهـــم بما خصهم به من خرق العادات شهادة لهم بالصدق . وقال سبحانـــه " الله خالق كل شئ[6] " فلم يبق شئ من جسم ولا عرض يضاف خلقه الى احـــد سواه .

---

(١) هكذا فى الاصل ولم استطع فهم المراد .

(٢) فى الأصل (طائرا) والصواب ما اثبتناه .

(٣) فى الأصل (واذ تبرئ) والصواب ما اثبتناه .

(٤) سورة المائدة ، آية رقم (١١٠) .

(٥) من هنا بيان لوجه الدلالة من الآية .

(٦) سورة الرعد ، آية رقم ١٦ ، وسورة الزمر ، آية رقم (٦٢) .

ولأنه أضاف الى الأشياء اضافات ، وأضاف الى نفسه مثلها .

فقال في العسل " فيه شفاء للناس "(1) وقال " واذا مرضت فهو يشفين "(2) .

فالاحق أن يكون الشفاء حقيقة مضافا الى الخالق سبحانه ، والعسل يكون عنده الشفاء ، والماء يوجد عند نزوله الانبات والمنبت حقيقة هو الله سبحانه فانه سبحانه يقول " فأحيينا به "(3) ، " ينبت لكم به الزرع والزيتون "(4) وقال " فانبتنا به "(5) يعني انبتنا لكم عنده .

وقد أضاف الله سبحانه الاضلال الى الاصنام(6) والسامرى(7) ، والضلال فيهم لا بهم .

---

(١) سورة النحل ، آية رقم (٦٩) .

(٢) سورة الشعراء ، آية رقم (٨٠) .

(٣) من قوله تعالى " والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ، كذلك النشور " .. سورة فاطر ، آية رقم (٩) .

(٤) سورة النحل ، آية رقم (١١) .

(٥) في الأصل " فأنبتنا لكم به " وهو خطأ ، اذ الوارد في القرآن الكريم " فأنبتنا به " في موضعين :—

الأول : قوله تعالى " أم من خلق السماوات والأرض ، وأنزل لكم من السماء ماء ، فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ماكان لكم أن تنبتوا شجرها ، أاله مع الله ، بل هم قوم يعدلون " سورة النحل ، آية رقم (٦٠) .

الثانى : قوله تعالى " ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد " سورة ق ، آية رقم (٩) .

(٦) اضافة الاضلال الى الأصنام في قوله تعالى " واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا ، واجنبني وبني أن نعبد الاصنام * رب انهن أضللن كثيرا من الناس ، فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم " سورة ابراهيم ، الايات رقم (٣٥ ، ٣٦) .

(٧) اضافة الاضلال الى السامرى في قوله تعالى " قال فانا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى " سورة طه ، آية رقم (٨٥) .

/ ومن دلائل المعقول : أن الطبائع عندهم هى الفاعل الأول ، وليس ٤٠/أ فوقه عندهم من هو أعلى ، وقد وجدنا هذه الطبائع مقهورة مقسورة حيث جمع المتنافر منها والمتضاد فى الحيوان والنبات .

وكما أن أهل الطبع أثبتوا له الفعل (١)، فقد اثبتوا له (٢) المضادة والمنافاة فاذا اجتمع مع اضداده فى هياكل الحيوان والنبات ، علم أن المضادة فيه لا من طريق الطبع وانما هو بوضع واضع ، تارة يفرق بينها بالاخلال ، وتارة يجمع بينها اذا أراد الاجتماع .

فهذا حسب ما يليق بهذا الكتاب والله أعلم .

(فصل)

فى

:: البيان (٣) ::

وهو اخراج المعنى ، أو تقول : اظهار المعنى بلفظ غير ملتبس

---

(١) أى عند أهل الطبع .

(٢) أى للطبع .

(٣) انظر بحث البيان والمبين فى الرسالة للشافعى ص ٢١ ، العدة ١/١٠٠ ، التمهيد ١/١٤١ ، المسودة ص ٥٧٢ ، مختصر ابن اللحام ص ١٢٩ ، روضة الناظر ص ١٨٤ ، المدخل ص ١٢٢ ، شرح مختصر الروضة للكتانى ٢/٥١١ ، شرح الكوكب المنير ٣/٤٣٨ ، وانظر البرهان ١/١٥٩ ، المنخول ص ٦٣ ، المستصفى ١/١٥٣ ، المحصول ٣/٢٥٩ ، الاحكام للآمدى ٣/٢٢ ، المعتمد ١/٣١٧ ، جمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية العطار ٢/١٠٠ ، المنهاج للبيضاوى وشرح الأسنوى ٢/١٤٨ ، الاحكام لابن حزم ١/٣٨ ، ارشاد الفحول ص ١٦٧ ، وانظر مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/١٦٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٤ ، نشر البنود على مراقى السعود ١/٢٧٧ .

=

ولا مشتبه ، أو تقول : مفصلا عما يلتبس به ويشتبه .[1]

وهو في اللغة من القطع والفصل ، يقال : بان منه : اذا انقطع .[2]

(=) وانظر التلويح على التوضيح على التنقيح ٢ / ١٧ ، ومسلم الثبوت وشرحه ٢ / ٤٢ ، وانظر بعض مسائل البيان في التبصرة ص ٢٠٧ ، والتمهيد للأسنوى ص ٤٢٩ ، والموافقات ٣ / ١٩٦ .

انظر الكلام في حد البيان في الكافية ص ٤٦ ، والحدود ص ٤١ ، وكشف الألفاظ ص ٢٥٤ ، والتعريفات ص ٤٧ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ١ / ٢١٩ .

وماذكره المصنف هنا في تعريفات البيان والاعتراض على كل تعريف ، وكذا ماذكره من اعتراض أبي بكر بن داود على تعريف الامام الشافعي ودفاع المصنف عن كلام الامام الشافعي قريب جدا مماذكره القاضي أبو يعلى في العدة ١ / ١٠٠ ومابعدها .

وقد ذكر محقق العدة أن ما في العدة منقول من كتاب الفصول في أصول الفقه للامام أبي بكر احمد بن على الرازى الجصاص مع ملاحظة أن المؤلف ـ أي القاضي أبا يعلى ـ يحذف بعض كلام الجصاص قليلا ويضيف بعض كلام كبار الحنابلة ـ انظر العدة ١ / ١٠٠ هامش رقم (٢) .

(١) هذا التعريف يتفق في المعنى مع ماعرفه القاضي أبو يعلى حيث قال " وحد البيان اظهار المعنى وايضاحه للمخاطب مفصلا مما يلتبس به ويشتبه من أجله) انظر العدة ١ / ١٠٠ ، التمهيد ١ / ١٤١ ، المسودة ص ٥٧٢ .

(٢) انظر لسان العرب ١٣ / ٦٢ ، ٦٤ ، ترتيب القاموس ١ / ٣٥١ .

قال صلى الله عليه وسلم (ماأبين من حى فهو ميت) [1] .

---

(١) رواه أبو داود من حديث أبى واقد الليثى ، ١١ـ كتاب الصيد ، ٣ـ باب فى صيد قطع منه قطعة حديث رقم ٢٨٥٨ ، ولفظه (ماقطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة) .

ورواه الترمذى فى أبواب الصيد ، ١١ـ باب ماجاء ماقطع من الحى فهو ميت حديث رقم ١٥٠٨ وقال : (هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من حديث زيد بن أسلم والعمل على هذا عند أهل العلم) ٢٠/٣ .

وأخرجه أيضا الدارمى ٩٣/٢ ، كتاب الصيد ، باب فى الصيد يبين منه العضو ، والبيهقى ٢٤٥/٩ كتاب الصيد والذبائح ، باب ماقطع من الحى فهو ميتة .

وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر ، ٢٨ـ كتاب الصيد ، ٨ـ باب ماقطع من البهيمة وهى حية ، حديث رقم ٣٢١٦ .

وذكره الهيثمى من حديث ابى سعيد الخدرى وقال : (رواه البزار وفيه مسور بن الصلت وهو متروك) ـ انظر مجمع الزوائد ٣٢/٤ .

وحكاه الزيلعى فى نصب الرايه من حديث أبى واقد الليثى وقال (رواه أحمد وابن أبى شيبة واسحق بن راهوية والدارمى وأبو يعلى الموصلى فى مسانيدهم والطبرانى فى معجمه والدارقطنى فى سننه فى آخر الضحايا والحاكم فى المستدرك فى الذبائح وقال (حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه) .

ثم قال : (وأما حديث ابن عمر فأخرجه ابن ماجه فى سننه .. والبزار فى مسنده ، والدارقطنى فى سننه ، والحاكم فى المستدرك وسكت عنه .

وأما حديث أبى سعيد الخدرى فأخرجه الحاكم فى المستدرك وقال (حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) .

وأما حديث تميم الدارى فأخرجه الطبرانى فى معجمه ورواه ابن عدى فى الكامل ـ راجع الكلام مفصلا على الحديث فى نصب الرايه

وقال الشاعر : بان الخليط ولو طوعت ماينا[1]

وبانت المرأة من زوجها : اذا فارقها وانقطع .

فالبيان عن كل مايحصل به التباس أو اشتباه ؛[2]

(فصـل)

:: فيما حد به الشافعي رضي الله عنه البيان واعترض عليه فيه ::[3]

=======

فقال : البيان : اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول ، متشعبة الفروع

فأقل ما في تلك المعاني المتشعبة : أن تكون بيانا لمن خوطب (بهـا)[4]

(=) ٣١٧/٤ ، كتاب الصيد ، الحديث السادس ، وانظر مصنف عبد الرزاق ٤٩٤/٤ ، كتاب المناسك ، باب مايقطع من الذبيحة ، حديث رقم (٨٦١١ ، ٨٦١٢) وصحيح الجامع الصغير ١٥٠/٥ حديث رقم ٥٥٢٨ .

(١) هذا الشطر مطلع قصيدة لجرير بن عطية الخطفي هجا بها الأخطل وتمام البيت :

وقطعوا من حبال الوصل أقرانا

انظر ديوان جرير ١٦٠/١ ، وحاشية الأمير على المغني ٥/٢ ، وشرح الشواهد الكبرى للعيني ٣٦٤/٣ .

(٢) كذا في الأصل ويظهر أن في العبارة خلل ويمكن تقويمها هكذا :

(فالبيان عن كل شئ : فصل مايحصل به التباس أو أشتباه) .

(٣) انظر الرسالة للامام الشافعي ص ٢١ ، العدة ١٠٢/١ ، المعتمد ٣١٨/١ .

(٤) ليست في الأصل وهي لازمة لاستقامة المعنى ، مأخوذة من الرسالة للامام الشافعي .

ممن نزل القرآن بلسانه ، وإن كان بعضها أشد تأكيدا في البيان من بعض [(١)].

ثم جعله على خمسة أوجه [(٢)]، ولم يفهم كلامه من اعترضه من المحدثين الذين لم يبلغوا شأو أصحابه في العلم .

فقال أبو بكر بن داود [(٣)]: البيان أبين من هذا الذي ذكره وفسره به الشافعي [(٤)].

ثم قال بعد اعتراضه عليه : ولم يصف البيان ، لأنه ذكر جملة مجهولة فكان بمنزلة من قال البيان اسم يشتمل على اشياء [(٥)] ثم لا يبين عن تلك الاشياء ماهي [(٦)].

---

(١) نص كلام الامام الشافعي هكذا :

(والبيان : اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول ، متشعبة الفروع . فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه ، متقاربة الاستواء عنده ، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب) انظر الرسالة ص ٢١ .

(٢) راجع الوجوه المذكورة في الرسالة ص ٢١ ومابعدها .

(٣) أبو بكر محمد بن داود بن علي الظاهرة الفقيه ، أحد أذكياء زمانه وصاحب كتاب الزهرة ، اشتغل على أبيه وتبعه في مذهبه ومسلكه وتصدر للاشتغال والفتوى ببغداد بعد أبيه ، وكان عالما أديبا شاعرا فقيها ماهرا توفي سنة ٢٩٧ وله نيف وأربعون سنة ـ انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٥/٢٥٦ ، ودول الاسلام للذهبي ١/١٨١ ، والبداية والنهاية ١١/١١٠ ، وشذرات الذهب ٢/٢٢٦ ، ووفيات الاعيان ٣/٣٩٠ .

(٤) انظر هذا الاعتراض في العدة ١/١٠٣ .

(٥) في العدة (ثم لم يبين تلك الاشياء ماهي) .

(٦) هذا الاعتراض عزاه القاضي أبو يعلى الى غير ابي بكر بن داود ـ انظر المرجع السابق وزاد أبو الحسين البصري اعتراضا آخر على كلام الشافعي =

(فصـل)
في
:: نصرة كلامه والرد على من اعترضـه (١) ::

وذلك أن الشافعي أبو هذا العلم وأمه ، وهو أول من هذب أصول الفقه .

ومن غزارة علمه وكثرة فضله علم أن البيان مما لا يضبطه حد ، حيث كان مشتملا على أنواع ، فمنها : النص ، والظاهر ، والعموم ، وتفسير المجمل ، وتخصيص العموم ، ودليل الخطاب ، وفحوى الخطاب ، فذكر ذلك باسم جامع ، فقال : (جملة) وجميع ذلك بيان ، وان اختلفت مراتبه . وقوله (مجتمعة الأصول) يعني : في الاسم الشامل وهو البيان . وقوله : (متشعبة الفروع) يعني من نص ، وظاهر ، وعموم / وتخصيص ، وفحوى ، ٤٠/ب ودليل ، والى أمثال ذلك .

فهذه شعب الاسم الذى سماه جملةوهو البيان .

ثم قال : (وان كان بعضها آكد بيانا من بعض) وصدق (٢) ، حيث كان البيان مراتب . وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم الى ذلك حيث قال (ان من البيان لسحرا) (٣) ولم يقل : ان البيان سحر ، وانما جعل بعضه سحرا .

(=) بانه ليس بحد وانما هو وصف للبيان بأنه يجمعه أمر جامع ، وهو أنه يتبينه أهل اللغة وانه يتشعب الى أقسام كثيرة) انظر المعتمد ٣١٨/١ .

(١) انظر ماذكره القاضي أبو يعلى عن أصحاب الشافعي في الاعتذار له العدة ١٠٣/١ .

(٢) تصديق من المصنف للامام الشافعي .

(٣) رواه البخاري من حديث ابن عمر بلفظ ان من البيان سحرا ، وان من البيان لسحرا ، وان بعض البيان سحر ، ٦٧ـ كتاب النكاح ، ٤٧ باب الخطبة حديث رقم ٥١٤٦ ، ٧٦ـ كتاب الطب ، ٥١ـ باب ان من البيان سحرا حديث رقم ٥٧٦٧ .

ولأن النص أجلاها ، والعموم والظاهر دونه ، ودليل الخطاب دون فحواه ، وهذا كلام من أحاط بالبيان خبرا وقتله علما .

(فصـل)

وقال أبو بكر الصيرفي[1] — وهو من بعض أصحاب الشافعي — (البيان اخراج الشئ[2] من حيز الاحتمال[3] الى حيز التجلي[4]) وهو اختيار أبي بكـــر

---

(١) أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي البغدادي الشافعي روى عن أحمد ابن منصور الرمادي وتفقه على ابن سريج ، وروى عنه علي بن محمـــد الحلبي ، وهو من ائمة الشافعية المتقدمين أصحاب الوجوه ، كـــان اماما في الفقه والأصول قويا في المناظرة والجدل ، وقيل انه كان أعلم الناس بأصول الفقه بعد الشافعي ، من تصانيفه شرح الرسالـــة وكتاب في الشروط ، توفي بمصر سنة ٣٣٠ هـ — انظر ترجمته فـــي طبقات الشيرازي ص ١١١ ، وتهذيب النووي ٢ /١٩٣ ، وطبقـــات السبكي ٣ /١٨٦ ، وطبقات ابن هداية الله ص ٦٣ ، والشـــذرات ٢ /٣٢٥ ، والفتح المبين ١ /١٨٠ .

(٢) في التمهيد لأبي الخطاب وشرح الكوكب المنير (اخراج المعنى) وما ذكره المصنف هنا هو ما عليه معظم الأصوليين — انظر التمهيـــد ١ /١٤٢ ، شرح الكوكب ٣ /٤٣٨ .

(٣) في كتب الأصول (اخراج الشئ من حيز الاشكال) وهو أرجح مـــا ذكره المصنف ، ويصح أن يكون (من حيز الاجمال) .

(٤) انظر تعريف الصيرفي هذا في العدة ١ /١٠٥ ، التمهيد ١ /١٤٢ ، المسودة ص ٥٧٢ ، المدخل ص ١٢٢ ، شرح الكوكب ٣ /٤٣٨ ، وعزاه الغزالي في المنخول ص ٦٣ ولم يعزه في المستصفى ١ /١٥٣ ، وانظره في الاحكام للآمدي ٣ /٢٢ ، والمعتمد ١ /٣١٨ ، ومختصر ابـــن الحاجب وشرحه ٢ /١٦٢ ، وارشاد الفحول ص ١٦٨ ، وكشـــاف اصطلاحات الفنون ١ /٢٢٠ .

وذكره ابن قدامة في الروضة ص ١٨٤ ، ولم ينسبه لأحـــد ، وذكره ابن حزم تعريفا قريبا منه لم ينسبه لأحد — الاحكام ١ /٣٨ ،
=

عبد العزيز من أصحابنا (١) ؛

وفي هذه العبارة خلل اعترضه الأصوليون .

قالوا : وذلك أن هذا أحد اقسام البيان وهو ماكان تفسيرا لمجمل ، أو تخصيص عموم ؛ ويخرج منه البيان المبتدأ .

ومعلوم أن من جملة أنواع البيان ؛ ماكان نصا مبتدأ .

وماكان للخطاب المبتدأ اشكال فيخرج منه الى حيز التجلي .

فالمبتدأ من قول الله وقول رسوله بيان صحيح ، وان لم يتعلق عليه هذا الحد الذي ذكره الصيرفي (٢) .

على أن قوله (من حيز الاحتمال الى التجلي) ليس بمقابلة صحيحة بل كان يجب أن يقول : من حيز الخفاء أو الغموض الى حيز التجلي ، أو من حيز الاحتمال الى حيز الاتحاد بمعنى واحد .

(=) ونسبه امام الحرمين الى بعض من ينتسب الى الأصوليين واعترض عليه البرهان ١٥٩/١ .

(١) انظر العدة ١٠٥/١ ، والتمهيد ١٤٢/١ ، والمسودة ص ٥٧٢ ، فأبو بكر عبد العزيز هو ابن جعفر بن احمد بن يزداد المعروف بغلام الخلال الحنبلي الامام المحدث الفقيه حدث عن محمد بن عثمان بن أبي شيبة وجعفر الفريابي وابي القاسم البغوي وعبد الله بن الامام أحمد .. وغيرهم ، وروى عنه أبو اسحق بن شاقلا وابو عبد الله ابن بطة وأبو الحسن التميمي .. وغيرهم ، وكان أحد أهل الفهم موثوقا به في العلم متسع الرواية مشهور بالديانة موصوفا بالامانة له تصانيف منها الشافي والمقنع والتنبيه ، مات سنة ٣٦٣ — انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ١١٩/٢ ، تاريخ بغداد ٤٥٩/١٠ ، المنتظم ٧١/٧ ، البداية والنهاية ٢٧٨/١١ ، دول الاسلام ٢٢٤/١ ، المنهج الأحمد ٦٨/٢ ، شذرات الذهب ٤٥/٣ ، المدخل ص ٢٠٨ .

(٢) انظر هذا الاعتراض في العدة ١٠٥/١ ، التمهيد ١٤٣/١ ، شرح الكوكب ٤٣٩/٣ ، الاحكام للآمدي ٢٣/٣ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ١٦٢/٢ .

والأصح أن لا يقال : (اخراج) لأن هذا هو فعل البيان ، وهو التبيين ، لكن نقول خروج لا اخراج[1] .

(فصل)

وقال قوم من المتكلمين : البيان هو : الدلالة على الشئ أو الحكم . لأن البيان انما يقع بها[2] .

وقد ذهب اليه أبو الحسن التميمي[3] .

قال بعض الناس : وهذا فيه خلل أيضا ، لأن من الدلائل مالا يقع به البيان كالمجمل ونحوه[4] .

---

(١) وهناك اعتراضات أخرى على تعريف الصيرفي انظرها في البرهان ١٥٩/١ ، المعتمد ٣١٨/١ ، المنخول ص ٦٣ ، الاحكام للآمدي ٢٣/٣ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ١٦٢/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٦٨ ، شرح الكوكب ٤٣٩/٣ .

(٢) انظر هذا التعريف وما في معناه في العدة ١٠٦/١ ، التمهيد ١٤٣/١ ، المسودة ص ٥٧٢ ، شرح الكوكب ٤٤٠/٣ ، المعتمد ٣١٧/١ ، وحكاه عن أبي علي وأبي هاشم الجبائيين .

وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني ، واختاره امام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي ـ انظر البرهان ١٦/١ ، المنخول ص ٦٣ ، المستصفى ١٥٣/١ ، الاحكام ٢٢/٣ . وانظر مختصر ابن الحاجب ١٦٢/٢ ، وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار ١٠٠/٢ ، ونسبه في شرح الكوكب الى اكثر الاشعرية والمعتزلة ٤٤٠/٣ .

(٣) انظر العدة ١٠٦/١ ، التمهيد ١٤٣/١ ، المسودة ص ٥٧٢ ، شرح الكوكب ٤٤٠/٣ .

(٤) انظر العدة ، والتمهيد في الموضع السابق .

(فصل)

وقال قوم : البيان هو : العلم الذى يبين به المعلوم .[1]

واليه ذهب أبو بكر الدقاق[2] ؛

وهو من المعترضات أيضا ؛ لأنه صرف منه (يبين به) بعد ماعرفناه

وقد تقدم اعتراضنا على من قال فى حد العلم[3] : هو انه معرفة المعلوم[4] .

---

(١) انظر هذا التعريف فى العدة ١/١٠٦ ، وعزاه الى قوم من المتكلمين والى أبى بكر الدقاق .

وعزاه أبو الخطاب لبعض العلماء — التمهيد ١/١٤٣ مع اختلاف يسير فى اللفظ والى الدقاق عزاه فى المسودة ص ٥٧٢ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/٢٢٠ .

وهو محكى ايضا عن أبى عبد الله البصرى .

انظر المعتمد ١/٣١٨ ، جمع الجوامع وشرحه وحاشية العطار ٢/١٠٠ ، شرح الكوكب ٣/٤٤٠ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢/١٦٢ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١/٢٢٠ .

ونسبه الغزالى فى المنخول لبعض المتكلمين ص ٦٤ .

وذكره فى المستصفى ولم ينسبه ١/١٥٤ .

ولم ينسبه امام الحرمين واعترض عليه — البرهان ١/١٦٠ .

(٢) أبو بكر الدقاق هو : محمد بن محمد بن جعفر البغدادى المعروف بالدقاق الشافعى ، ويلقب بخباط الفقيه الأصولى ، كان فاضلا عالما بعلوم كثيرة وتولى القضاء بكرخ بغداد ، وله كتاب فى الأصول فى مذهب الشافعى ، ولد سنة ٣٠٦ ومات سنة ٣٩٢ هـ — انظر ترجمته فى طبقات الشيرازى ص ١١٨ ، تاريخ بغداد ٣/٢٢٩ ، طبقات الشافعية للأسنوى ١/٥٢٢ ، النجوم الزاهرة ٤/٢٠٦ .

(٣) فى صلب الأصل (العلة) وفى الهامش (العلم) ، والصواب مافى الهامش فأثبتناه .

(٤) انظر الاعتراض على التعريف فى العدة ١/١٠٧ ، والمستصفى ١/١٥٤ ، والبرهان ١/١٦٠ ، شرح الكوكب ٣/٤٤٠ .

=

(فصــل)

في

:: وجوه البيــان ::(١)

فمنها الاحكام المبتدأة ، ومنها : تخصيص العموم الذى يمكــــن استعماله على ظاهره ماينتظم الاسم فيبين أن المراد به بعض تلك الجملة .(٢)

(=) وقد علل الأصوليون الخلاف في تعريف البيان بأنه عائد الى المعانى التى يطلق عليها البيان ،وذلك أن البيان يطلق لثلاثة معان :

أحدها : فعل المبين ــ بكسر الياء المشددة ــ على صيغة اسم الفاعل وهو التبيين .

الثانى : ماوقع به البيان ، أو ما حصل به التبيين ، وهــــو : الدليل .

الثالث : متعلق التبيين ومحله ،وهو : المبين ــ بفتح اليــاء المشددة ــ على صيغة اسم المفعول ، وهو : المدلول .

فمن نظر الى الأول كالصيرفى عرفه بأنه اخراج الشئ الى آخــر ماجاء فى التعريف ، ومن نظر الى الثانى كالقاضى ابى بكر الباقلانى ومن تبعه عرفه بالدليل أو الدلالة ، ومن نظر الى الثالث كالدقـاق وابى عبد الله البصرى عرفه بالعلم عن الدليل . انظر المستصفــى جمع الجوامع ٢ / ١٠٠ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢ / ١٦٢ ، نشر البنود ١ / ٢٧٧ ، شرح الكوكب ٣ / ٤٣٨ ، أرشاد الفحول ص ١٦٨ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١ / ٢٢٠ .

(١) راجع هذه المسألة في العدة ١ / ١٠٧ ، التمهيد ١ / ١٤٤ ، المسودة ص ٥٧٢ ، والملاحظ ان كلام المصنف هنا يكاد يكون منقولا عــــن القاضى أبى يعلى فى العدة .

(٢) هكذا فى الأصل ، ويظهر أن الصواب فى العبارة أن تكون كمايلــى : (ومنها : تخصيص العموم الذى يمكن استعماله على ظاهر ماينتظمه الاسم) كما هو فى العدة لأبى يعلى .

ومنها : صرف الكلام عن الحقيقة الى المجاز ، وصرف الأمر عن الوجوب بظاهره الى الندب / أو الاباحة ، وصرف الخبر الى الأمر .

ومنها : بيان الجملة التى لا تستغنى عن البيان فى افادة الحكم .

وهذا هو التفسير المراد بالجملة[1] كقوله تعالى " وأتوا حقه يوم حصاده"[2] فبين النبى (صلى الله عليه وسلم) أن المراد به العشر من السيح أو نصف العشر من سقى الكلف أو ربع العشر من الأثمان[3] .

ومنها : النسخ ، وهو : رفع الحكم فى الاستقبال بعد أن كان ظننا فيه الدوام .

---

(١) عبارة القاضى أبى يعلى كما يلى :

(ومنها : بيان الجملة التى لا تستغنى عن البيان فى افادة الحكم ، وهذا البيان ليس بتخصيص ، لكنه تفسير مراد بالجملة) .
انظر العدة ، الموضع السابق .

(٢) سورة الانعام ، آية رقم (١٤١) .

(٣) السيح : الماء الظاهر الجارى على وجه الأرض .

انظر لسان العرب ٢ / ٤٩٢ ، ترتيب القاموس ٢ / ٦٥٥ ، النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢ / ٤٣٢ ، المغرب ص ٢٤١ ، المصباح المنير ١ / ٢٩٩ ، ونص الحديث كما رواه البخارى من حديث ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وما سقى بالنضح نصف العشر " ٢٤ـ كتاب الزكاة ، ٥٥ـ باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى .

(فصــل)[1]

فأما مايحتاج الى البيان : فكل لفظ لا يمكن استعمال حكمه من لفظه.
وسمعت من عول علي قوله[2] : ما لم يمكن استعمال حكمه ، ولم يقل : من لفظه فنقض عليه بعض الأصوليين بقول القائل لغيره : اصعد الى السمـاء ، أو صل اليوم مائة الف ركعة ، فانه لا يمكن استعمال حكمه ، وليس يحتاج الى بيان لأنه لم يتقدم[3] الا مكان من طريق اللفظ ، لكن من جهة عدم القدرة على الفعل . مثل[4] قوله تعالى " وآتوا حقه يوم حصاده "[5] فنحن وان علمنا معنى

---

(١) انظر هذه المسألة في العدة ١٠٨/١ ، شرح الكوكب ٤٤٠/٣ .
وقد ذكر أبو الحسن البصري تقسيمات كثيرة فيما يحتاج فيه الى بيان ، وما لا يحتاج فيه الى بيان ، انظرها في المعتمد ٣٢٠/١ وما بعدها .

(٢) ضبطت في الأصل بالبناء للمجهول وحتى يستقيم المعنى فلابد أن تكون الجملة هكذا : (وسمعت من عول على قوله يقول : ما لم يمكن .. الخ) .

(٣) كذا في الأصل ، ولعل الصواب (ينعدم) .

(٤) ينبغي أن تكون هذه الأمثلة من عند قوله " وآتوا حقه " الى آخر قوله " أن تبتغوا بأموالكم " أمثلة لما يحتاج الى بيان وهو ما قال عنه المصنف : كل لفظ لا يمكن استعمال حكمه من لفظه .

(٥) سورة الأنعام ، آية رقم (١٤١) .
وقد اختلف المفسرون في المراد بالحق في الآية على ثلاثة أقوال :
أحدها : أنه الصدقة المفروضة أي الزكاة .
الثاني : أنه حق آخر غير الزكاة أوجبه الله في الأموال .
وهذان القولان مبينان على أن الآية محكمة غير منسوخة .
الثالث : أن هذا الحق كان شيئا أمر الله به المؤمنين قبل أن تفرض عليهم الصدقة المؤقتة — أي الزكاة الواجبة — ثم نسخ بايجاب الزكاة المعلومة .

=

الحق ، الا أنا لا نعلم قدر الحق ولا نوعه ، فانه يجوز أن يكون حق المــال شكرا بالأبدان ، ويجوز أن يكون مقدارا دون مقدار .

وقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا الــه الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها) (1) .

وهذا مجمل لا يعلم منه ما حقها ؟

وقوله تعالى " ان تبتغوا بأموالكم " لا ندرى كم المال ؟ وما المــال الذى يبتغى به ؟!

(=) انظر تفسير مجاهد ١/ ٢٥٥ ، تفسير الطبرى ٨ /٥٣ ومابعدهــا ، زاد المسير ٣ /١٣٥ ، تفسير ابن كثير ٣ /٢٤١ .

(١) رواه البخارى من حديث ابن عمر ولفظه "أن رسول الله صلى اللــــه عليه وسلم قال : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا الــــه الا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلــــوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله البخارى ، ٢ ـ كتاب الايمان ، ١٧ ـ باب فان تابوا واقاموا الصــلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، حديث رقم ٢٥ .

ورواه مسلم من عدة طرق منها حديث جابر بلفظ (أمــــرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فاذا قالوا لا اله الا اللــــه عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله) مسلــم ١ ـ كتاب الايمان ، ٨ ـ باب الأمر بقتال الناس .. الخ ، حديــث رقم ٣٢ — ٣٦ .

(٢) سورة النساء ، آية رقم (٢٤) .

(فصـل)
في
:: حقيقة الذمة التي (تحفظ)[1] الاموال والحقوق ::

وهي : العهد والايمان[2] ، ومنه سمي أهل الذمة : وهم المعاهدون .[3]

(وهم في زمامة : أي في عهده)[4] وذمة فلان : عهده .

(فصـل)
في
:: بيان المال حيث عرض ذكره ههنا ::[5]

وهو : مايتموله الناس في العادة بالعقود الشرعية لطلب الأرباح والاكساب لكي تلزم بها الاموال والحقوق ، والزامه لرغباتهم فيه وانتفاعهم به . مأخوذ من الميل من يد الى يد وجانب الى جانب .

---

(١) كلمة غير واضحة في الأصل ، ويؤدي المراد منها أن يقال (تحفظ) أو (تعصم) كما هو نص الحديث (فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها) ورسمها في الأصل يشبه أن تكون (تلزم)

(٢) كذا في الأصل ، وصوابه (الأمان) ـ انظر معجم المقاييس ٢/ ٣٤٦ لسان العرب ١٢/ ٢٢١ ، النهاية ٢/ ١٦٨ ، الفائق ٢/ ١٦ ، الأموال ص ٢٤١ ، غريب الحديث ٢/ ١٠٣ .

(٣) ومعنى عقد الذمة : اقرار بعض الكفار على كفره بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة ـ انظر كشاف القناع ٣/ ١١٦ ، ولعقد الذمة أحكام مبسوطة في كتب الفقه . وأنظر احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام .

(٤) مابين الحاصرين غير واضح في الأصل ، واجتهدت في قراءتها بما أثبته .

(٥) انظر معنى المال عند أهل اللغة والاصطلاح ـ معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٨٥ ، ترتيب القاموس ٤/ ٢٩٨ ، لسان العرب ١١/ ٦٣٥ ،
=

فانك ان اقتصرت على قولك : المرغوب والمنتفع به[1] ، فان الخمـــور مرغوب فيها ومنتفع بها وليست مالا .

فان قيل : المال مايقوم بالاتلاف أو قوبل بالأعواض ، بطل بــــدم الأحرار ومنافعهم وبالابضاع فلابد من ذكر المناقلة بالمعاوضات التى يقصـد بها الارباح :

ولا الرغبة تكفى وصفا له ولا المعاوضة حتى ينضم الى ذلك ماذكرنا مـن المناقلة لرغبة الأرباح والله أعلم .[2]

(فصــل)
فى
:: حقيقة البضــع ::[3]

ولما جرى ذكر الابضاع ، وبالفقيه حاجة الى معرفة حقيقتها اقتضـــت الحال ذكر حدها وحقيقتها .

(=) شارق الأنوار ١/٣٩٠ ، النهاية ٤/٣٧٣ ، المقنع ٢/٥ ، كشـــاف القناع ٣/١٥٢ ، الانصاف ٤/٢٧٠ ، حاشية ابن عابدين ٤/٥٠١ وانظر تهذيب النووى ٤/١٤٧ ، المغرب ص ٤٣٦ ، مختار الصحـاح ٢/٥٨٦ . والملاحظ أن ماذكره المصنف هنا من تعريف المال انمـا هو ماعند أهل الاصطلاح ــ الفقهاء ــ أما معناه فى اللغة فانه عـام فى كل مايتمول ــ انظر المراجع السابقة .

(١) كما هو عند الأحناف ، اذ المال عندهم : مايميل اليه الطبع ، ويمكـن ادخاره لوقت الحاجة وذكروا فى تعريف البيع أنه : مبادلة شـــــئ مرغوب فيه بمثله ــ انظر حاشية ابن عابدين والدار المختار ٤/٥٠١ ، ٥٠٢ .

(٢) عرف الحنابلة المال بأنه : مافيه منفعة مباحة لغير ضرورة ، فقولهم : ما فيه منفعة ، يخرج به مالا نفع فيه كالحشرات . وقولهم : مباحة ، يخرج به مافيه منفعة محرمة كالخمر والخنزير ، وقولهم لغير ضرورة ، يخرج بـه المنفعة المباحة للضرورة ، كالميتة فى حال المخمصة ، وخمر لدفع لقمـة غص بها ــ انظر المقنع ٢/٥ ، كشاف القناع ٣/١٥٢ ، الانصاف ٤/٢٧٠

(٣) انظر معجم المقاييس ١/٢٥٤ ، ترتيب القاموس ١/٢٨٣ ، تهذيــب =

وهى المنافع المستباحة بعقد النكاح دون / عضو مخصوص من فـــرج ٤١/ب

أو غيره على ما يعتقده المتفقهة .

والمباضعة مفاعلة من المتعة به ، والمتفقهة تقول منافع البضع .

(فصــل)

:: فيما يقع به البيــــــان ::(١)

======

وهو خمسة اشياء(٢) : القول ، والكتابة ، والاشارة ، والفعل ، والاقرار .

فالقول : الكتاب ، والسنة ، ويترتب عليه الاجماع ، والقياس.(٣)

(=) اللغة ، لسان العرب ١٤/٨ ، النهايـــة ١٣٣/١ ، المشارق ٩٦/١ ، الفائق ١١٥/١ ، وانظر المغرب ص ٤٥ ، مختار الصحاح ٥١/١ .

(١) انظر فى هذا البحث المراجع السابقة فى أول فصول البيان ص

(٢) فى الأصل (الكتاب) والصواب ماأثبتناه .

(٣) هذا التقسيم الذى ذكره المصنف أحد تقسيمات كثيرة فيما يحصل بـــه البيان ذكرها الأصوليون .

وقد حصرها امام الحرمين والغزالى فى ثلاثة تقسيمات ـ انظـــر البرهان ١٦٠/١ ، المنخول ص ٦٥ .

وزاد امام الحرمين تقسيما آخر ارتضاه هو ورأى انه الحـــق ـ البرهان ١٦٥/١ ، على أن هناك تقسيما آخر لأبى الحسين البصرى والامام الرازى ـ انظر المعتمد ٣٣٧/١ ، المحصول ٢٦١/٣ .

وماذكره المصنف هنا غير التقسيم الذى جرى عليه القاضى أبو يعلى العدة ١١٠/١ ، وأبو الخطاب ـ التمهيد ١٤٤/١ ، ٧٧ .

وهذه التقسيمات وان اختلفت طرائقها عند الأصوليين ، فانـــه لا خلاف بينهم فى أن الاقسام التى ذكروها كلها تكون بيانا . الا مـا ذكر من اختلافهم فى الفعل هل يكون بيانا أم لا ؟ .

=

فالبيان من الله تعالى يقع بالقول من جهة الكتاب بالآى التى عرفت معانيها من ظاهرها مثل قوله تعالى " فانكحوا ماطاب لكم من النساء "[1]، " وانكحوا الأيامى منكم "[2].

ثم بين المحرمات[3]، وقال " وأحل لكم ماوراء ذلكم "[4].

ثم خص من المباحات بعموم هذه الآية باستثناء السنة تحريم الأخت والعمة والخالة على الأخت وبنت الأخت وبنت الأخ[5]. ومثل قوله " فامسكوهن

(=) ومذهب الجمهور على انه يكون بيانا ـ انظر المسألة فى الاحكام للامدى ٣/٢٢ ، جمع الجوامع وشرح المحلى ٢/١٠٠ ، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/١٦٢ .

(١) سورة النساء ، آية رقم (٣) .

(٢) سورة النور ، آية رقم (٣٢) .

(٣) فى قوله تعالى " حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم واخواتكم " الى آخر ما جاء فى آية المحرمات فى سورة النساء ، آية رقم (٢٣) .

(٤) سورة النساء ، آية رقم (٢٤) .

(٥) أما تحريم الجمع بين الاختين فانه ثابت بنص الكتاب والسنة ، أما الكتاب ففى آية المحرمات ، سورة النساء ، آية رقم (٢٣) وفيها " وأن تجمعوا بين الاختين " . وأما السنة ففى الحديث الذى رواه البخارى أن أم حبيبة رضى الله عنها عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزواج من اختها فقال (ان ذلك لا يحل لى) ٦٧ — كتاب النكاح ، ٢٦ ـ باب وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف حديث رقم ٥١٠٧ . أما تحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها فقد جاء فى السنة من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها) البخارى ، ٦٧ ـ كتاب النكاح ، ٢٧ ـ باب لا تنكح المرأة على عمتها حديث رقم ٥١٠٩ .

مسلم ، ١٦ ـ كتاب النكاح ، ٤ ـ باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فى النكاح ، حديث رقم ٣٣ .

في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا "[1] ثم بين السبيل فقال صلى الله عليه وسلم : (قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)[2] .

ومثل قوله تعالى " وأتوا الزكاة "[3] .

بين ذلك (الرسول صلى الله عليه وسلم) في كتابه الذي كتبه لعمرو

---

(١) سورة النساء ، آية رقم (١٥) .

(٢) رواه مسلم من حديث عبادة بن الصامت بلفظ (خذوا عني خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) ٢٩ — كتاب الحدود ، ٣ — باب حد الزاني ، حديث رقم ١٢ .

قال النووي : أما قوله صلى الله عليه وسلم قد جعل الله لهن سبيلا ، فاشارة الى قوله تعالى " فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا " فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا هو ذلك السبيل .

واختلف العلماء في هذه الآية ، فقيل : هي محكمة وهذا الحديث مفسر لها .

وقيل : منسوخة بالآية التي في أول سورة النور .

وقيل : ان آية النور في البكرين ، وهذه الآية في الثيبين — شرح النووي على مسلم ١١/١٨٩ .

قلت : والمراد بآية النور قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) سورة النور ، آية رقم (٢) .

وقد ذهب المصنف الى ان الحديث مبين للآية : فهي عنده محكمة ، ووافقه في ذلك أبو الخطاب في التمهيد ١/٨٦٩ .

وقد خالف في ذلك أبا يعلى حيث ذهب الى النسخ للآية بالحديث — العدة ١/١٢١ .

(٣) في عدة مواضع من القرآن الكريم منها في سورة البقرة ، آية رقم (٤٣) و(٨٣) و (١١٠) .

ابن حزم في الزكوات والديات[1] ، وكتابة الذى لابى بكر فى الصدقات[2] ، وكتابه[3]

---

(١) هو الصحابي عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الانصاري الخزرجي البخاري المدني يكنى أبا الضحاك أول مشاهده الخندق واستعمله الرسول صلى الله عليه وسلم على نجران ، وكتب له كتابا فيه الفرائض والسنن والصدقات والديات ، وهو حديث مشهور روى في السنن وروى عنه ابنه محمد والنضر بن عبد الله السلمي وزياد بن نعيم الحضرمي ، اختلف في سنة وفاته والصحيح انه بعد الخمسين ـ انظر ترجمته في الاستيعاب ٢/٩٧ بهامش الاصابة ، أسد الغابة ٤/٢١٤ رقم ٣٨٩٩ ، الاصابة ٢/٥٣٢ رقم ٥٨١٠ ، الخلاصة ص ٢٨٨ .

(٢) حديث عمرو بن حزم هذا حديث طويل رواه النسائي بأسانيده في كتاب الديات ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له ٨/٥٧ ، والدارقطني في سننه ٣/٢٠٩ ، حديث رقم ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ومالك في الموطأ ، ٤٣ ـ كتاب العقول ، ١ ـ باب العقول ، حديث رقم (١) ، وأشار اليه الدارمي في سننه في كتاب الديات باب القود بين الرجال والنساء ٢/١٨٩ ، والبيهقي في سننه في كتاب الجنايات ، باب قتل الرجل بالمرأة ٨/٢٨ ، وقد ذكر الهيثمي الحديث بطوله وقال " رواه النسائي والطبراني في الكبير ، وفيه سليمان بن داود الحرسي وثقه أحمد وتكلم فيه ابن معين ، وقال أحمد ان الحديث صحيح ، قلت : وبقية رجاله ثقات " مجمع الزوائد ٢/٧٢ ، ٧٣ .

وقد تكلم أهل العلم في هذا الحديث كلاما طويلا انظره في التلخيص الحبير ٤/١٧ حديث رقم ١٦٨٨ ، نصب الرايه ٢/٣٣٩ ، الجوهر النقي ٤/٨٦ ، التعليق المغني ٣/٢٠٩ ، ارواء الغليل ١/١٥٨ ، ٧/٢٦٨ ، ٣١٩ .

(٣) هذا حديث طويل رواه البخاري ، ٢٤ ـ كتاب الزكاة ، ٣٧ ـ باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده ، حديث رقم ١٤٥٢ .

الذى كتبه الى مشيخة جهينة فى جلود الميتة قبل موته يحرم فيه استعمالهما وينهاهم عنها[1][2] .

---

(١) جهينه من قبائل الحجاز العظيمة تمتد منازلها على الساحل من جنوب ديار بلى الى ينبع — انظر معجم قبائل العرب ٢١٤/١ .

(٢) أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن عكيم قال " قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأرض جهينه وأنا غلام شاب أن لا تستمتعوا من الميتة باهاب ولا عصب " وفى رواية " أن لا تنتفعوا " .

أبوداود ، ٢٦ — كتاب اللباس ، ٤٢ — باب من روى أن لا ينتفع باهاب الميتة حديث رقم ٤١٢٧ .

ورواه بسنده عن الحكم بن عتيبه أنه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم — رجل من جهينة — قال الحكم : فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الى فأخبرونى أن عبد الله بن عكيم أخبرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب) .

ورواه الترمذى فى أبواب اللباس ، ٧ — باب ماجاء فى جلود الميتة اذا دبغت حديث رقم ١٧٨٣ .

وقال الترمذى : هذا حديث حسن ، ويروى عن عبد الله بن عكيم عن اشياخ له هذا الحديث وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم ، وقال أيضا : سمعت احمد بن الحسن يقول : كان أحمد بن حنبل يذهب الى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول : كان هذا أخر أمر النبى صلى الله عليه وسلم ثم ترك أحمد هذا الحديث لما اضطربوا فى اسناده حيث روى بعضهم وقال عن عبد الله بن عكيم عن اشياخ من جهينة) سنن الترمذى ١٣٦/٣ .

ورواه النسائى فى كتاب الفرع والعتيره ، مايدبغ به جلود الميتة وقال : (أصح ما فى هذا الباب فى جلود الميتة اذا دبغت حديث الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة والله تعالى أعلم) النسائى ١٧٥/٧ .

=

فبان بهذا أن كتابه (صلى الله عليه وسلم) يجرى فى البيان مجرى قوله .

وقد بين الصلاة والحج بفعله فقال للذى سأله (صل معنا)(1) وقال فى الحج (خذوا عنى)(2) . فصار قوله وفعله وكتابه بيانا .

(=) ورواه ابن ماجه ، ٣٢ ـ كتاب اللباس ، ٢٦ ـ باب من قال لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ، حديث رقم ٣٦١٣ .

ورواه أحمد فى مسنده ٤/ ٣١٠ .

وقال الهيثمى : رواه الطبرانى فى الأوسط ، ولعبد الله بن عكيم حديث فى السنن عن كتاب النبى صلى الله عليه وسلم وفيه غبيدة ابن معتب وقد أجمعوا على ضعفه) مجمع الزوائد ١/ ٢١٨ ، وقد تكلم العلماء على هذا الحديث وأعلوه من ثلاثة أوجه :

الأول : الاضطراب فى السند .

الثانى : الاضطراب فى المتن .

الثالث : الاختلاف فى صحبة عبد الله بن عكيم ـ انظر التلخيص الحبير ١/ ٤٦ ، نصب الرايه ١/ ١٢٠ .

وقد حكم الألبانى بصحة الحديث وناقش ابن حجر فى كلامه فى الحديث ـ انظر الارواء ١/ ٧٦ .

(1) رواه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن رجلا سأله عن وقت الصلاة ، فقال له : (صل معنا هذين) يعنى اليومين ثم ساق الحديث بطوله ، وفيه ذكر أوقات الصلوات الخمس ـ صحيح مسلم ، ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٣١ ـ باب أوقات الصلوات الخمس ، حديث رقم (١٧٦) .

(2) رواه مسلم من حديث جابر ولفظه (رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يرمى على راحلته يوم النحر ويقول ((لتأخذوا مناسككم فانى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتى هذه)) ـ صحيح مسلم ، ١٥ ـ كتاب الحج ، ٥١ ـ باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا حديث رقم ٣١٠ .

وأما الاشارة : فقوله (الشهر هكذا وهكذا وأشار بأصابعه)[1] ، وقد أمر الله زكريا عليه السلام بقوله " آتيك الا[2] تكلم الناس ثلاث ليال سويا ، فخرج على قومه من المحراب[3] فأوحى اليهم "[4] .

وقد بين أيضا بالاقرار ، فانه لما أقر على قول سمعه فلم ينكره وفعل رآه فلم ينكره ، فقد بين جواز ذلك لأنه لا يقر على باطل[5] . وقد بين بالنسخ مدة الحكم الى حين نسخه .

(فصــل)

في

:: الترتيـــب ::

ويحتاج اليه في أفعال العبادات المرتبة[6] ، وفي ترتيب الأدلـــة حال الاجتهاد ، كترتيب السنة على القياس ، والكتاب على السنـــة[7] ،

---

(١) رواه البخاري من حديث ابن عمر بلفظ (الشهر هكذا وهكذا وخنس الابهام في الثالثة) ٣٠ــ كتاب الصوم ، ١١ــ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا حديث رقم ١٩٠٨ ، وبلفظ آخر قال (انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ،الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين) ٣٠ــ كتاب الصوم ، ١٣ــ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نكتب ولا نحسب حديث رقم ١٩١٣ .

وعند مسلم ذكر (هكذا) ثلاث مرات ، ١٣ــ كتاب الصوم ، ٢ ــ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ، الأحاديث رقم ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٦ .

(٢) في الأصل (أن لا) .

(٣) (من المحراب) ساقطة من الأصل) .

(٤) سورة مريم ، آية رقم ١١ .

(٥) سبق ذكر أمثلة لاقرار النبي صلى الله عليه وسلم انظر في ص

(٦) كترتيب الأعضاء في الوضوء . والأركان في الصلاة ، وألفاظ الأذان .

(٧) لعل المراد تقديم السنة على القياس ، وتقديم الكتاب على السنة .

وبيان معناه ، وحده :

اعلم أن الترتيب هو : وضع الشئ في حقه .

وقيل : الترتيب : جعل الشئ في المكان الذى هو أولى به .[1]

وقيل : الترتيب : تصيير الشئ في المرتبة التي هي له .[2]

(فصـــل)

واخراج الشئ عن مرتبته بأحد ستة أقسام :

التقديم ، أو التأخير ، أو الرفع ، أو الحط ، أو الأخذ يمينـــا ، أو شمالا .

وتغيير الكلام ستة أقسام :

زيادة ، ونقصان ، وقلب ، وابدال ، وتقديم ، وتأخير .

فكل واحد من هذه يزيل الكلام عن ترتيبه ومرتبته في الأصل .[3]

---

(١) هذا التعريف والذى قبله ذكرهما أبو الخطاب في التمهيد ١/١٤٧

(٢) ومعنى الرتوب في اللغة : الثبات ـ لسان العرب ١/٤٠٩ . وهذا المعنى مأخوذ في التعريفات التي ساقها المصنف ، فوضع الشئ في حقه ، أو في المكان الذى هو أولى به ، أو في المرتبة التي هي له ، كلها تحمل معنى ثبات الشئ في موضعه .

(٣) في الأصل وضع الناسخ هنا علامة تدل على ابتداء كلام :
والعلامة هكذا
والذى يظهر أن مابعد هذه العلامة معطوف على ماقبلها .

والقلب في الأصل : جعل الأعلى أسفل ، والأسفل أعلى[1] ، ثم كثر حتى استعمل على تغيير الصورة الى الصورة .

(فصل)

والبدل ، والابدال : رفع أحد الشيئين ، ووضع الآخر مكانه[2] . قال سبحانه " واذا بدلنا آية مكان آية "[3] .

وقيل : التكفير بالشئ عن الشئ بدل .

---

(١) هذا معنى القلب في اللغة ـ انظر معجم المقاييس ١٧/٥ ، ترتيب القاموس ٦٧١/٣ ، لسان العرب ٦٨٥/١ .

والقلب في اصطلاح الأصوليين هو أحد القوادح التي يعترض بها في القياس ولهم في تعريفه عبارات مختلفة تؤدى معنى واحدا هو : تعليق نقيض حكم المستدل على علته بعينها فيكون ماذكره المستدل دليلا له دليلا عليه .

ومثاله : أن يقول من يشترط الصوم لصحة الاعتكاف ، وهم الأحناف ، ان الاعتكاف لبث محض في مكان مخصوص ، فلا يكون بمجرده قربة بل لابد من انضمام قربة أخرى اليه ، كالوقوف بعرفة ، لابد له من الاحرام .

فيقول المخالف : ان الاعتكاف لبث محض في مكان مخصوص ، فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة .

وقد ذكر الأصوليون للقلب أقسام راجعها في كتب الأصول في قوادح القياس .

وانظر كتاب المصنف الجدل في الأصول ص ٧٦ .

(٢) هذا معناه في اللغة ـ انظر معجم المقاييس ٢١٠/١ ، ترتيب القاموس ٢٣٠/١ ، لسان العرب ٤٨/١١ ، وعند الأصوليين بمعنى النسخ ، وانظر معناه عند الاصطلاحيين في كشاف اصطلاحات الفنون ٢٣٠/١ ومابعدها .

(٣) سورة النحل ، آية رقم ١٠١ .

وسمى التيمم بدلا عن الوضوء .

ونظير الترتيب : التميز ، والتضعيف ، والتأليف .[(١)]

ونقيض الترتيب : التخليط ، كما أن نقيض التحصيل : التحريف .

(فصل)[(٢)]

والالزام ، هو : التعليق على الخصم مالا يقول به بدلالة ما يقوم به .

والالزام هو : الجمع بين مذهبين من جهة أن أحدهما يشهد بشبهه بالآخر ليسوى بينهما المسؤول .

وقيل : الالزام هو : المطالبة للخصم بما لا يقول به على مذهب يقول به .

وذلك فى الأصول مثل قول المسلم لليهودى : انما لزم القول بصدق موسى لقيام المعجز على يده شاهدا له ، وهو خرق للعادة ، وقد انخرقت العادة على يدى محمد صلى الله عليه وسلم فلزم تصديقه فيما جاء به من نسخ السبت .[(٣)]

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل الصواب : التصنيف أو التصفيف .

(٢) انظر الكافية ص ٧٠ .

(٣) وذلك أن اليهود عظموا يوم السبت ، وحرم الله سبحانه عليهم الحيتان فى هذا اليوم ، فلم يمتثلوا لأمر الله تعالى ،بل عصوه ، فعاقبهم أشد العقوبة .

وقد ذكر الله سبحانه ذلك فى عدة مواضع من القرآن الكريم منها : قوله تعالى : " ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين " سورة البقرة ، آية رقم (٦٥) ، وقوله تعالى : " يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا " سورة النساء ، آية رقم (٤٧) ، وقوله =

ومن الفقه : قد ثبت وجوب النية للتيمم لتحقيق التعبد ، وهـــذا موجود في الماء فيلزم له النية .

ويجيء استيفاء ذلك في الجدل ان شاء الله .(١)

(فصــل)
في
:: الاتفاق والاختلاف ::(٢)

اعلم أن الاتفاق والاختلاف على ضربين :

مايرجع الى الذوات .

ومايرجع الى المذاهب ، والآراء ، والاعتقادات .

فالاتفاق والاختلاف الراجع الى الذوات : الاتفاق والاختلاف فـــي الأجناس . فكل جنس هو مخالف لغيره من الأجناس ومتفق في نفسه اذ كان الجنس الجملة المتفقة الأجزاء ، والجزء من الجنس موافق للجنس الآخـــر بنفسه ، ومخالف لغيره من الاجناس بنفسه .

(=) تعالى " ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لاتعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا " سورة النساء آية رقم (١٥٤) ، وقوله تعالى " وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعـــا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون " ســـورة الأعراف ، آية رقم ١٦٣ .

وراجع تفسير هذه الآيات في كتب التفسير .

(١) انظر بحث المصنف ص

(٢) انظر الفروق في اللغة ص ١٥٠ .

والمعتبر في الاتفاق : أن يسد أحد الشيئين مسد الآخر . والاتفاق الراجع الى الآراء ، والمذاهب ، والاعتقادات هو : الاجماع على الرأى ، أو المذهب ، أو الاعتقاد .

وقيل : ذهاب كل واحد من المتفقين الى ماذهب اليه الآخر .

وقيل : التواطؤ على الاعتقاد / ، أو الاختيار ، أو المذهب .   ٤٢/ب

(فصل)

والاختلاف في الذوات المعتبر فيه : أن لا يصح أن يسد أحدهما مسد الآخر .(١)

وقد تعرض فصول تخرج الجنس الواحد أن يسد بعضه مسد الآخر . فالمعتبر في ذلك رفع تلك الفصول عن الأوهام وهى الأعراض العارضة كالصور والطعوم ، فاذا أزلتها عن الوهم سدت أجزاء الجنس بعضها مسد بعض .

(فصل)

:: فيما يدخل عليه لفظ افعل وليس مايقبل التزايد في نفسه ::(٢)

من ذلك قولهم : زيد أعلم من عمرو ، وحسن أحسن من حسين ، وقولهم : قبيح أقبح من قبيح .

---

(١) الفروق في اللغة ص ١٥٠ .
والاختلاف في المذاهب : هو ذهاب أحد الخصمين الى خلاف ماذهب اليه الآخر ـ المصدر السابق .

(٢) انظر هذه المسألة في سيبويه ٢/٢٥٢ ، توضيح المقاصد والمسالك ٣/١٢١ ، الأشموني على الالفيه ٣/٤٩ ، همع الهوامع ٥/١١٣ .
وورود افعل عاريا عن معنى التفضيل مقصور على السماع عند النحاة واذا ورد أفعل التفضيل مما لا تفضيل فيه فهو مؤول باسم فاعل أو صفة ومثل له النحاة بقولهم : الناقص والأشج أعدلا بني مروان : أى عادلا هم .

وانما يعنى به : أن زيد يعلم معلومات اكثر من معلومات عمرو ، اذ لا يجوز أن يرجع الى علم زيد بان خالدا قائم وعمرو أعلم به من ذلك المعلوم ، ولا أن عمرا يعلم أن القار أسود وزيد أعلم بذلك منه اذ ليس[1] فى قولنا : ان العلم معرفة المعلوم على ماهو به ، مايحتمل أن يزيد عليه علم آخر فيكون معرفة المعلوم زيادة على ماهو به أو غير ذلك ؛

وكذلك قولنا : أن هذا الجسم قائم بنفسه ، لا يحتمل التزايد فى أن جسما آخر أقوم بنفسه منه .

ولما قالت العرب : أجسم ، فادخلت عليه لفظة أفعل على أنها ارادت بالجسم المؤلف ، وأدخلت التزايد بلفظه أفعل على مايتزايد ، وهو كثرة التأليف بكثرة الاجزاء المؤلفة .

وقولنا : حسن ، وأحسن منه ، يراد به : أن الأحسن ماأمرنا به من الثناء والمدح لمن فعل الحسن ، أمرنا بأوفر منه واكثر لما فعل ماقيل انه الاحسن .

ومن قيل : انه فعل حسنا ما ، لا الأحسن ، هو الذى انقص رتبة ممن فعل الأحسن وهو الذى يستحق بوعد الله سبحانه من المدح والثناء والتعظيم عليه أقل .

(فصل)

وأما قولنا فى أحد القبيحين انه أقبح : أن مايقابل عليه من الذم والانتقام والامتهان أكثر وأوفر .

وهذا يرجع الى أصل وهو أن التقبيح الى الشرع والتحسين اليه فاذا رأينا مضاعفة الأجر والثناء والوعد والشهادة بالفضل لمن فعل حسنا ماحسنه

---

(١) فى الأصل مكررة هكذا (اذ ليس ، اذ ليس) .

ورأينا ماهو دون ذلك في حسن آخر ، علمنا أنه أبلغ في باب الحسن ، وكذلك الذم .

(فصل)
في
:: الفرق بين مذهب أهل السنة وهم الفقهاء وأصحاب الحديث ::

وبين مذهب المتكلمين في / كون الحسن ماحسنه الشرع والقبيح ٤٣/أ ماقبحه الشرع عند أهل السنة وكون القبيح قبيحا بمعنى يعود الى النفس والحسن بمعنى يعود الى النفس[1].

ان أهل السنة قالوا : ان الشرع اذا أباح شيئا أو أمر به فأوجبه وندب اليه علمنا أنه الحسن ، وكذلك اذا مدح عليه ووعد بالنعيم فاعله ، كالصلاة ، والصيام ، والصدقة ، وبر الوالدين ، وماشاكل ذلك أيضا من

---

(١) هذه المسألة ـ التحسين والتقبيح العقليان ـ موضع نزاع مشهور بين الأشاعرة والمعتزلة ، ومحل جدل كثير في كتب أصول الدين فأصول الفقه وخلاصة ذلك : أن الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان :

الأول : كون الصفة صفة كمال أو نقصان ، كحسن العلم وقبح الجهل .

الثاني : ملاءمة الطبع ومنافرته ، كحسن انقاذ الغريق ، وقبح اتهام البرئ .

الثالث : اطلاق الحسن بمعنى المدح والثواب ، والقبح بمعنى الذم والعقاب .

أما المعنيان الأولان فلا خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم أن العقل يستقل بادراكهما من غير توقف على الشرع وانما الخلاف في المعنى الثالث .

=

أن أهل السنة قالوا : ان الشرع اذا أباح شيئا أو أمر به فأوجبه وندب اليه علمنا أنه الحسن ، وكذلك اذا مدح عليه ووعد بالنعيم فاعله ، كالصلاة ، والصيام ، والصدقة ، وبر الوالدين ، وماشاكل ذلك أيضا من ذبح الحيوان ، وقتل الآباء في الجهاد لأجل سب النبي عليه السلام (1)

(=) فالاشاعرة ومن وافقهم نفوا عن العقل ادراك ذلك ، وانما هو موكول الى الشرع .

والمعتزلة ومن وافقهم اثبتوا ذلك للعقل على خلاف بين المعتزلة في جهة الحسن والقبح في الأفعال هل هو لذواتها ، أو لصفات حقيقية توجب الحسن والقبح ، أو لاعتبارات ووجوه اضافية ، ولكل من الأشاعرة والمعتزلة أدلة على ماذهبوا اليه مبسوطة في موضعها من كتب أصول الدين وأصول الفقه .

وانظر بحث هذه المسألة في :

المعتمد ١/٣٦٣ — ٣٧٠ ، ١/٨٣ — ٩٤ ، المنخول ص ٨ — ١٤ ، المستصفى ١/٣٦ ، الاحكام للامدى ١/٧٦ — ٨٣ ، المحصول ١/١٥٩ — ١٨١ ، جمع الجوامع ١/٨٠ — ٨٤ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ١/١٩٩ — ٢١٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٨ — ٩٤ ، المسودة ص ٤٧٣ ، شرح الكوكب ١/٣٠٠ — ٣٠٧ ، أصول السرخسي ١/٦٠ ، كشف الاسرار ١/١٨٢ ، المنار وشروحه ص ١٩٣ — ١٩٧ ، حاشية الأزميري على المرآة شرح المرقاة ١/٢٨٢ — ٢٩٠ ، فواتح الرحموت ١/٢٥ — ٣١ ، التلويح على التوضيح على التنقيح ١/١٧٣ — ١٩٧ ، وانظر الارشاد ص ٢٥٨ ، غاية المرام ص ٢٣٣ ، المواقف ص ٣٢٣ ، مجموعة الرسائل الكبرى ص ، مفتاح دار السعادة ص

وانظر رسالة الحكمة والتعليل في أفعال الله ص ٦٨ — ٩٣ .

(١) معاداة الأقربين ومحاربتهم لأجل الدين والتضحية في سبيل الله أمر معهود ومشهور في حياة صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أن حبهم لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم لا يدانيه حب ،

وهذه الأمور تأباها العقول بفطرتها لكن لما ورد الشرع بتحسينها حكمنا بحسنها .

(=) ولا يغصه رحم أو قرب .

وذلك من مقتضى الايمان لأن الله سبحانه يقول : " لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ولو كانوا أباءهم أو أبناءهم أو أخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون " سورة المجادلة ، آية رقم (٢٢) .

وقد استأذن عبد الله بن عبد الله بن أبى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قتل ابيه عبد الله بن أبى وكان رأس المنافقين ومن أعداء رسول الله حينما قال فى غزوة تبوك ، وقيل بنى المصطلق لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، يقصد بالأعز نفسه ، وبالأذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما بلغ ذلك ابنه عبد الله استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم فى قتله فلم يأذن له ، فوقف له على باب المدينة ومنعه من دخولها الا باذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

انظر القصة وترجمة عبد الله بن عبد الله بن أبى فى الاصابة ٢/٣٣٥ ، ترجمة رقم ٤٧٨٤ ، الاستيعاب ٢/٣٣٥ ، أسد الغابة ٣/٢٩٦ ترجمة رقم ٣٠٣٧ ، وانظر القصة أيضا فى كتب التفسير عند تفسير قوله تعالى " يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون " سورة المنافقين ، آية رقم (٨) .

واذا حظر شيئا وحرمه وزجر عنه وتواعد عليه بالنار فهو القبيح وان كان العقل لا يأباه ولا يقبحه ، كالفرار من الزحف لحفظ النفس وخورها .

وكذلك بيع درهم بدرهمين بطيب قلب ورضى نفس .

وكذلك قبح قوم شعيب نهييهم عن ذلك فقالوا أتنهانا أن نعبد مايعبد أباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا مانشاء.[1]

وقال المخالفون : انا نجد القبح من ذات الشئ ، فاذا كان فى نفسه على صفة يذمها العقل وينكرها ، فذلك هو القبيح .

وذلك كالظلم وعقوق الوالدين ، وكفران النعم ، والفساد ، ومايؤدى الى الفساد . والاحسن نجده من نفوسنا ، وكذلك الأقبح ، فنجد الاساءة الى الجار قبيحة ، والتأفيف الدال على الضجر من الوالدين قبيحة ، والاساءة الى الوالدين أقبح من الاساءة الى الجار ، وضرب الوالدين أقبح من التأفيف .

قالوا : ولم يك فى العقل تزايد ذلك لما عقلنا[2] التنبيه على المنع من الضرب بالنهى عن التأفيف فلولم يكن فى النفس ماميز ذلك وينزل كل واحد منهما منزلة تخصه لما عقلنا بالنهى عن التأفيف النهى عن الشتم والضرب .

---

(١) نص الآية " قالوا ياشعيب أصلاتك تأمرك أن نترك مايعبد أباؤنا ، أو أن نفعل فى أموالنا مانشاء ، انك لأنت الحليم الرشيد " سورة هود ، آية رقم (٨٧) .

(٢) هكذا فى الأصل ويظهر لى أن فى العبارة خلل ، ويمكن تقويمها كما يلى : (قالوا : فلولم يك فى العقل تزايد ذلك لما عقلنا) والتزايد : التفاضل — انظر معجم مقاييس اللغة ٣/٤٠ .

(فصل)

في

:: الاشارة الى الدلالة بحسب الكتاب ::

ولولا أنه ليس بموضعه لاطلت ، لكن نذكر ما يليق بهذا الكتاب فنقول وبالله التوفيق .

انه لا يخلو أن دعواكم حسن الحسن وقبح القبيح بالعقل معنى علمتموه ضرورة من جهة العقل ، أو بالاستدلال .

فلا يجوز[1] دعوى الضرورة ، لأننا وكثير من العقلاء مخالفون في ذلك وقائلون بأنا لا نعلم شيئا من ذلك الا بالسمع .

ولو جاز ان يختلف العقلاء فيما هو معلوم ضرورة لاختلفوا في حسن العدل وشكر المنعم فقال بعضهم : انه قبيح ، وحسنه بعضهم ، فلما لم يختلفوا / في حسن العدل ، وقبح الظلم ، ولم يجز وقوع الخلاف في ذلك ، ٤٣/ب ووقع الخلاف في طريق التحسين .

فقال قوم : هو السمع ، وقال قوم : هو العقل ، بطل دعوى العلم بذلك من جهة الضرورة .

فان قيل : الخلاف قد يقع عنادا ، كما عاندت السوفسطائية[2] في جحد الحقائق ودرك الحواس .

قيل : فهذا أمر لا يختصنا ، ولئن[3] جاز مثل ذلك في حقنا ، وأنا

---

(١) الأفصح أن يقال (ولا يجوز) .

(٢) السوفسطائيه : هم نفاة الحقائق وهم ثلاث فرق — انظر أصول الدين ص ٦ ، والفصل ص ٨ ، وقال امام الحرمين عند القول في العلوم ومداركها وادلتها انهم أربع فرق — انظر البرهان ١/١١٣ .

(٣) في الأصل رسمت هكذا (ولأن) .

تعاند ما نجده من تحسين العقل ،جاز ذلك في حقكم من معاندة ما اعتقدناه من أن التحسين ليس الا من جهة السمع ، ولا يجوز أن يكون من جهـــة الاستدلال بادلة العقل ، لأننا واياكم في النظر والاستدلال ســـواء ، فلو جاز دعوى التقصير منا في أدلة العقل الى أن يفضي بنا ذلك الى جحد القبيح والحسن المؤدى اليهما والعلم بهما دليل العقل ، لجاز أن يذهـــب بعض الناظرين المستدلين الى قبح العدل وحسن كفر النعم لقصوره فـــي النظر .

وعلى أنا على ماكنا نجده في نفوسنا من ايلام الحيوان ، وقتل الآباء ، والأولاد ، وقطع الأرحام لأجل الكفر ، ونكابد نفوسنا في ايقاع ذلك مكابدة نجدها في نفوسنا ، نجدها اليوم بعد استقرار الشرع ، ولا عبرة بها لأجـل أن الشرع حسنها ، كذلك قبل الشرع ومن هان عليه ذلك هان باستمـــرار العادة لا بتحسين العقول كالقصابين والمحاربين الذين صار ذبح الحيـوان عندهم كنجارة[1] أو تفصيل ثوب ، والمحاربة كتشنيخ[2] شجرة ، أو رمي الـــو هدف ومع ذلك فلا عبرة بما نجده من ذلك مع تحسين الشرع له[3] ، والأمـــر ببعضه ، وجعله في الهدايا والجهاد[4] قربة وطاعة .

---

(١) يحتمل (كنجارة) بالنون ، أو (كتجارة) بالتاء .

(٢) التشنيخ : ازالة الشوك عن النخل .

يقال : شنخ نخله تشنيخا .

والمشنخ من النخل : الذى نفح عنه سلاؤه .

والسلاء : شوكة النخل .

انظر تهذيب اللغة ٧/ ٨٥ ، ١٢/ ٧٠ ، ترتيب القامـــوس ٢/ ٧٦١ ، ٤٨٩ .

(٣) بالنسبة لذبح الحيوان .

(٤) بالنسبة لقتل الآباء والأولاد وقطع الأرحام .

ومعلوم أن هذا من أبعد المنافاة مابين كونه فى فطرة العقل قبيحا الى كونه فى الشرع حسنا وطاعة وقربة .

وأما الاشارة الى النهى عن التأفيف فلعلمنا بأن النهى لأجل نفى المضرة . ولسنا نقول : انا لا نعلم بالعقل مراتب الاساءة ، فلما نهى عن أدناها ، ونحن نعلم بالعقل أعلاها علمنا قبح الأدنى والأعلى بنهيه ، لا بعقولنا . وعلمنا مقادير المضار بعقولنا وتفاوت مابين الاضرار بالتضجر والتبرم ، والاضرار بالشتم والضرب .

(فصل)
فى
:: الرأى[1] ::

وهو مما عليه المدار فى القياس .

اعلم أن الرأى : هو استخراج حال العاقبة .

وقيل : / استخراج صواب العاقبة[2] . ٤٤/ب

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ٢/٤٧٢ ، ترتيب القاموس ٢/٢٨٠ ، لسان العرب ١٤/٣٠٠ ، وانظر الحدود ص ٦٤ ، الكافية ص ٥٨ ، وانظر العدة ١/١٨٤ ، التمهيد ١/١٤٧ .

(٢) انظر هذا التعريف فى العدة ١/١٨٤ ، التمهيد ١/١٤٧ ، الكافية ص ٥٨ ، والظاهر انه اختيار القاضى أبى يعلى ، وذكر الباجى فى الحدود أن ابن خويز منداد قال : الرأى : استخراج حسن العاقبة ــ الحدود ص ٦٥ .

واعترض عليه بالرأى الفاسد ، فانه رأى ، ولا يستخرج حسن العاقبة ، بل يستخرج به سوء العاقبة .

قلت : والفرق بين قول من قال : استخراج حال العاقبة ومن قال استخراج صواب العاقبة ، ان حال العاقبة يشمل الصواب والخطأ فلعله جار على قول من يرى أن المصيب واحد .

وقيل : هو نهاية الذكر .[1]

وهو الادراك المواقب كالرؤية لدرك الشاهد والحاضر .

والارتياء : تجاذب الرأيين .

(فصــل)
في
:: الحـــق :: [2]

وهو اسم مشترك بين الموجود الثابت ، وبين الواجب اللازم ، وبين[3] نقيض الباطل . وهو الصواب في القول والاعتقاد .

فأما الموجود : فهو من تسمية الباري بأنه حق من قوله "ان الله هو الحق المبين" .[4]

ومنه : قول النبي عليه السلام (أشهد أنك حق ، وأن الساعة حق ، وأن الجنة حق ، والنار حق ، والعرض حق ،والسحر حق) .[5] والمراد

(=) والقول بصواب العاقبة جار على قول من يرى أن كل مجتهد مصيب والله أعلم .

(١) هكذا في الأصل وهو خطأ صوابه (نهاية الفكر) انظر التمهيد ١٤٧/١ ، والظاهر أنّه اختيار ابي الخطاب .

(٢) انظر معجم المقاييس ١٥/٢ ،ترتيب القاموس ٦٧٩/١ ، لسان العرب ٤٩/١٠ ، وانظر الكافية ص ٤٣ ، كشف الالفاظ ص ٢٥٧ ، التعريفات ص ٨٩ ، وانظر المفردات ص ١٢٥ ، النهاية ٤١٣/١ .

(٣) في الأصل (وهم) .

(٤) سورة النور ، آية رقم (٢٥) .
والحق : اسم من اسماء الله تبارك وتعالى ، يقع على ذات الله وعلى صفاته القدسية كما في الحديث المذكور في المتن ـ مجموع الفتاوى ٢٨٤/٦ .

(٥) رواه البخاري في : ١٩ ـ كتاب التهجد ، ١ ـ باب التهجد بالليل حديث رقم ١١٢٠ .

=

بذلك : ثابت وكائن . ولذلك خلط به السحر وإن كان باطلا لا حقا ، لا بمعنى أنه صواب ، لكن انه كائن وموجود وليس بمنفى على ماقاله نفاة السحر .[١]

ويحتمل ان يكون قول النبى عليه الصلاة والسلام (وان الساعة حق والنار حق والجنة حق) المراد به ضد الباطل لا نفس الوجود لأنها من المخبرات والوعد ، فاذا قال : هى حق ، كأنه قال : اخبار الله بها حق ووعد الله ووعيده حق ؛

وقال سبحانه " فاصبر أن وعد الله حق " [٢] ؛

يقال : حققت بالشئ ، واحققته فهو حق : اذا كنت منه على يقين .[٣]

وأما الحق الواجب وحق بمعنى : وجب من قوله سبحانه " ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين [٤] " وقوله " أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار [٥] " وجب ووجبت .

(=) ولم يرد فيه لفظ العرض بل ورد فيه لفظ (ولقاؤك حق) أما السحر فلم يرد فيه .

(١) والقول بأن السحر حق هو قول أهل السنة وجمهور علماء الأمة خلافا للمعتزلة الذين نفوا حقيقة السحر وقالوا انه تخييل لا حقيقة له ، وينسب هذا أيضا للامام أبى حنيفة ، وأبى اسحاق الاسفرائينى - انظر شرح النووى على مسلم ١٧٤/١٤ ، تيسير العزيز الحميد ص ٣٨٣ ، معارج القبول ٥١١/١ ، وقال ابن حجر انه اختيار ابى جعفر الاستراباذى من الشافعية ، وأبى بكر الرازى من الحنفية وابن حزم الظاهرى وطائفة - فتح البارى ٢٢٢/١٠ .

(٢) فى الأصل " واعلموا ان وعد الله حق " وهو خطأ والصواب ماأثبتناه ، وهو فى عدة مواضع من القرآن منها . سورة غافر ، آية رقم ٥٥ .

(٣) انظر معجم المقاييس ١٩/٢ ، لسان العرب ٤٩/١٠ ، وفيهما (ويقال : حققت الأمر ، وأحققته : أى كنت على يقين منه) .

(٤) سورة الزمر ، آية رقم (٧١) .

(٥) سورة الزمر ، آية رقم (١٩) .

وتقول حق لك ان تفعل ، وحقيق بك ان تفعل ، وعليك بمعنى : واجب لك ، وواجب عليك .(1)

والحق مصدر أقيم مقام الصفة ومعناه : ذو الحق .

والعرب تسمى الفاعل والمفعول بالمصدر تكثيرا :

يقال : رجل عدل ورضى ، بمعنى عادل ومرضى ، كما أنشدونا :

ترعى اذا غفلت حتى اذا اذكرت * فانما هى اقبال وادبار(2)

---

(1) انظر المقاييس ١٨/٢ ، اللسان ٤٩/١٠ .

(2) البيت للخنساء وهو فى ديوانها ص ٤٨ برواية (ترتع مارتعت) بدل (ترعى اذا غفلت) ، وورد برواية الديوان فى الكتاب ٣٣٧/١ ، والمقتضب ٢٣٠/٣ ، ٢٠٣/٤ ، وجمل الزجاجى ص ٣٠٤ ، الخصائص ٢٠٣/٢ ، والمنصف ١٩٧/١ ، والمحتسب ٤٣/٢ .

والخنساء هى تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد السلمى والخنساء لقب غلب عليها ، اسلمت مع قومها بنى سليم ، وبعثت اولادها الأربعة الى الجهاد لفتح بلاد فارس فقتلوا فى القادسية فلما بلغها خبر استشهادهم قالت : الحمد لله الذى شرفنى بقتلهم وأرجو أن يجمعنى ربى بهم فى مستقر رحمته . والخنساء من شواعر العرب المعترف لهن بالتقدم وانه لم تكن امرأة قبلها ولا بعدها اشعر منها فى الرثاء .

والشاهد فى البيت اقامة المصدر مقام الصفة ، وللنحاة فى ذلك طريقان :

احدهما : أن لا تريد المبالغة .

الثانى : أن تريد المبالغة فان لم ترد المبالغة فهو على حذف مضاف نحو : مررت برجل عدل ، تريد ذى عدل ، وان اردت المبالغة فعلى جعل الموصوف هو المصدر مجازا لكثرة وقوعه خلافا للكوفيين فانهم يجعلون المصدر على التأويل بالصفة ، فيجعلون ضربا وعدلا مثلا مؤولين بضارب وعادل ، ورضا مؤول بمرضى . وقد

=

يعنون : فانما هى مقبلة مدبرة .

قال سبحانه " ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البرمن آمن بالله"[1] والمراد به البار ، أو البر بر من آمن بالله .[2]

(فصل)

والحق : أعم من الملك ، لأنه يعم الديون والأملاك .

والملك : يخص الأعيان .

ويعم الحق الأموال وغيرها ، فانه يدخل فيه الدماء والفروج ومنافع الأحرار والعقوبات والعبادات .

فكل ذلك لله سبحانه وللآدميين .

والملك يختص الأعيان والأموال خاصة .

(فصل)

فى

:: الكل ::

وهى كلمة من بعض ألفاظ العموم فلابد للأصول من[3] / معرفتها ٤٤ '

(=) جرى المصنف هنا على طريقة الكوفيين .

انظر سيبويه ١/٣٣٧ ، شرح جمل الزجاجى لابن عصفور ١/١٩٨ ، توضيح المقاصد والمسالك ٣/١٤٤— ١٤٥ ، شرح الاشمونى على الألفية ٣/٦٤ .

(١) سورة البقرة ، آية رقم ١٧٧ .

(٢) انظر القرطبى ٢/٩٥ ، زاد المسير ١/١٧٨ .

قال ابن الجوزى بعد أن ذكر القولين " حكاهما الزجاج — المصدر السابق .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب (للأصولى) .

وهى الجملة التامة[1] .

وكل : اعم للعموم[2] فلا يدخل الا على الأعم ، ولا يدخل على أخص الخصوص ، ولكنها فى العموم على طبقاته[3] .

مثل قولك : كل الناس ، ثم تقول : كل بنى هاشم .

ونظير كل : الجميع .

فأما العموم ، والاشتمال ، والاستغراق ، والاحاطة ، فانها لا تستعمل استعمال كل وان كان فيها معناه .

(فصل)[4]

والفرق بين اضافة كل الى الجنس ، وبين اضافته الى الواحد من الجنس أن معنى الخبر فى الجنس يجب للجميع ، وفى واحد يجب لكل واحد من الجميع .

---

(١) عرف الجرجانى الكل فى اللغة بانه اسم مجموع المعنى ولفظه واحد ، وفى الاصطلاح اسم الجملة مركبة من اجزاء ــ التعريفات ص ١٨٦ ، وعرفه اللامشى بانه اسم لجملة مركبة من اجزاء محصورة ــ كشف الألفاظ ص ٢٥٥ ، وانظر ترتيب القاموس ٤ / ٧٥ ، لسان العرب ١١ / ٥٩٠ ، وعند المناطقة ، الكل هو القضاء على المجموع من حيث هو مجموع كقولهم : كل رجل يشيل الصخرة العظيمة ــ انظر شرح تنقيح الفصول ص ٢٨ ، حاشية الباجورى على السلم ص ٤١ .

(٢) كذا فى الأصل ، والصواب (اسم) .

(٣) كذا فى الأصل ، والصواب (أعلى) .

(٤) انظر المحصول ٢ / ٢٥٥ .

مثال ذلك قولك : القيام فى الدار لهم درهم .

فالدرهم الواحد مشترك بين القيام كلهم .

واذا قلت : كل قائم فى الدار فله درهم .

فالدراهم بعدة القيام فى الدار .

(فصـل)
فى
:: البعـض[1] ::

والبعض هو : الناقص من الجملة وهو نقيض الكل .

ويقال هو : الناقص عن الجملة التامة .

والجزء والشطر والثلث والربع كل جزء ينسب الى الجملة فهو بعضه فى الحقيقة .

(فصـل)
فى
:: الذنـب ::

وهو : التأخر عن الواجب.[2]

قال الزجاج[3] : أصله من اشتقاق أخر الشئ .

والجرم والمعصية والخطيئة نظائر الذنب .

---

(١) انظر التعريفات ص ٤٦ حيث قال هو اسم لجزء مركب تركب الكل منه ومن غيره .

(٢) الذنب عند أهل اللغة هو الجرم والاثم والمعصية ولم أجده بهذا المعنى الذى ذكره المصنف ـ انظر معجم المقاييس ٢ / ٣٦١ ، ترتيب القاموس ٢ / ٢٦٩ ، لسان العرب ١ / ٣٨٩ .

(٣) الزجاج هو ابو اسحاق ابراهيم بن السرى بن سهل الزجاج النحوى الكوفى ، كان من أكابر أهل العربية ومن أهل الفضل والدين حسن العقيدة جميل المذهب ، وصاحب اختيار فى علمى النحو والعروض =

(فصـل)

فى

:: حد النسخ وحقيقتـه :: (١)

======

(=) أخذ عن المبرد ولزمه ، وعنه أخذ أبو على الفارسى وأبو القاسم الزجاجى وينسب اليه ، له من التصانيف معانى القرآن والاشتقاق وشرح ابيات سيبويه وغيرها ، مات سنة ٣١١ هـ — انظر ترجمته فى مراتب النحويين ص ١٣٥ ، طبقات الزبيدى ص ١٢١ ، نزهة الالباء ص ٢٤٤ ، بغية الوعاة ١/٤١٢ ، البداية والنهاية ١١/١٤٨ .

(١) البحث فى النسخ ومعرفة مسائله ركن عظيم لمعرفة الدين وفهم أحكام الشرع من الكتاب والسنة .

وهو موضوع هام يشترك فى بحثه أهل التفسير والحديث والأصول والفقه وجعل علماء الاسلام معرفة الناسخ والمنسوخ شرطا فى أهلية المفسر للتفسير وشرطا فى أهلية المجتهد للاجتهاد فى الأحكام .

وهو موضع بحث ونقاش بين علماء المسلمين .

وموضع خلاف بين المسلمين وغيرهم من أرباب الديانات الأخرى وقد وجد أعداء الاسلام من الملاحدة والمبشرين والمستشرقين فى موضوع النسخ — كما توهموا — فرصة للنيل من الاسلام ، واثارة الشبهات فى قدسية القرآن الكريم ، حتى انخدع بهم بعض المسلمين .

وقد أفرده بالتصنيف جماعة من العلماء منهم قتادة بن دعامة ، والسدوسى ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وأبو داود السجستانى ، وأبو جعفر النحاس ، وهبة الله بن سلام الضرير ، ومكى بن أبى طالب القيسى ، وابن الانبارى ، وابن العربى ، وابن الجوزى .

انظر الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ، الاتقان ٢/٦٦ ، البرهان ٢/٢٨ ، مناهل العرفان ٢/١٧٣ .

=

وهو في أصل اللغة : الرفع والازالة .(1)

قالوا : نسخت الشمس الظل ، ونسخت الريح الآثار ، بمعنى : رفعتها(2)

(=) ولمراجعة مسائل النسخ انظر المعتمد ١/٣٩٣ ، العدة ١/١٥٥ ، ٣/٧٦٨ ، التمهيد ١/٨٢٢ ، المسودة ص ١٩٥ ، روضة الناظر ص ٦٩ ، مختصر ابن اللحام ص ١٣٦ ، سواد الناظر ١/٢٧٣ ، المدخل ص ٩٧ ، شرح الكوكب ٣/٥٢٥ ، وانظر الرسالة ١٠٦ — ١١٧ ، ٢١٢ ، ٢٢٠ — ٢٢٢ ، ٢٣٤ ، اللمع ص ٣٠ ، التبصرة ص ٢٥١ ، البرهان ٢/١٢٩٣ ، المستصفى ١/٦٩ ، المنخول ص ٢٨٨ ، المحصول ٣/٤١٩ ، الاحكام للامدى ٣/٩٥ ، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/١٠٦ ، شرح الاسنوى على المنهاج ٢/١٦١ ، التمهيد للاسنوى ص ٤٣٥ .

وانظر مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢/١٨٥ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠١ ، الموافقات ٣/٧٠ ، نشر البنود ١/٢٨٦ ، وانظر أصول السرخسي ٢/٥٤ ، كشف الاسرار ٣/١٥٤ ، المنار وشرحه ص ٧٠٧ ، المرقاه على المرأة مع حاشية الأزميري ٢/١٦٨ ، وانظر الاحكام لابن حزم ٤/٤٣٨ ، وانظر مسلم الثبوت وشرحه ٢/٩ ، التوضيح على التنقيح ٢/٣١ .

وانظر في تعريف النسخ الحدود ص ٤٩ ، الكافية ص ٥٤ ، كشف الالفاظ ص ٤٦٢ ، التعريفات ص ٢٤٠ .

وقد أفرده المصنف ببحث موسع مستفيض في الجزء الثاني من المخطوطة من ورقة ٢٢٣ الى آخر الجزء ورقة ٢٧٠ ، قال عنه في المسودة (لابن عقيل فيه كلام مبسوط) المسودة ص ١٩٥ .

(1) انظر معجم المقاييس ٥/٤٢٤ ، ترتيب القاموس ٤/٣٦٢ ، اللسان ٣/٦١ .

(2) ويطلق أيضا بمعنى النقل والتحويل — انظر المراجع السابقة وهل هو مشترك بينهما أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ؟

في ذلك خلاف بين الأصوليين أنظره عند تعريفهم للنسخ في اللغة .

وهو على المعنى فى الشرع ، لكنه رفع مخصوص [1] ، فيقع بمعنى رفع الحكم رأسا ،
ويقع على وجه التبديل للحكم .
قال سبحانه " وإذا بدلنا آية مكان آية" [2] ، وقال " ما ننسخ من آية أو ننسها [3]

---

(١) وذهب بعض المتكلمين كأبى عبد الله البصرى الى انه منقول من معناه فى اللغة الى معنى فى الشرع ــ انظر المعتمد ١/٣٩٥ ، التمهيد ٨٢٢/١ .

(٢) سورة النحل ، آية رقم (١٠)

(٣) ننسأها : احدى القراءات فى الآية ، وهى قراءة ابن كثير وابى عمرو وقرأ بذلك جماعة من الصحابة والتابعين منهم عمر وابن عباس وعطاء ومجاهد وابى بن كعب وعبيد بن عمير والنخعى وابن محيصين ، والمعنى على هذه القراءة : نرجئها ونؤخرها ، من نسأت الأمر : اذا أخرته ، ومنه : النسيئة فى البيع .

وفى معنى التأخير هنا ثلاثة أقوال :

الأول : نؤخرها عن النسخ فلا ننسخها . قاله الفراء .

الثانى : نؤخر انزالها فلا ننزلها البتة .

الثالث : نؤخرها عن العمل بها بنسخنا اياها .

وهذان القولان حكاهما أبو على الفارسى .

وقرئ (ننسها) بنونين : الأولى مضمومة ، والثانية ساكنة وهى قراءة من عدا ابن كثير وابى عمرو .

وفى معنى هذه القراءة وجهان :

الأول : ننسكها يا محمد ، من النسيان . أى نرفعها فتنساها .

الثانى : ننسها بمعنى الترك ، كما فى قوله تعالى :" نسوا الله فنسيهم " بمعنى تركوا الله فتركهم .

وفى الآية قراءتان آخريان غير ماذكر وخطأهما الطبرى لشذوذهما وهما :

أ ــ تنسها : بتاء مفتوحة ونون ، وقرأ بها سعد بن أبى وقاص .

ب ــ تنسها : بتاء مضمومة وبها قرأ سعيد بن المسيب والضحاك ــ
=

نأت بخير منها أو مثلها "(١) وهذا صريح التبديل ومعناه .

تحقيق حده على مذهب اصحابنا وأهل السنة أنه المبدل لحكم ثبت ولولا وروده لكان ثابتا .

وقد اختلف الناس في تحديده ،وخلط قوم من الفقهاء كلامهم بكلام القدرية .

وأنا أذكر في هذا الكتاب حدود أهل الكلام ممن خالف السنة ليجتنب ، وليمتاز الحق عندنا من باطلهم ، ولئلا يغتر المبتدئ بما يجده في كتبهم فانه قد يفضي الى فساد في الأصل لا يعلمه .

فقالت القدرية ، ومن تابعهم ، اما قصدا ، واما جهلا بمذهبهم أن حده ومعناه : انه النص الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم

. .

(=) انظر تفسير الطبري ١/٤٧٦، ٤٧٨ ، زاد المسير ١/١٢٧ ،وانظر النشر في القراءات العشر ٢/٤١٤ ، الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٢٥٨ ، البدور الزاهرة ص ٣٨ ، والقراءات الشاذة ص ٣٢ ، الارشادات الجلية ص ٤٦ .

(١) سورة البقرة ، آية رقم (١٠٦) .

وقد ذكر ابن الجوزي في معنى قوله (ماننسخ) ثلاثة أقوال :

الأول : رفع اللفظ والحكم ، قاله السدي ،ويروى عن ابن عباس .

الثاني : تبديل الآية بغيرها ، قاله مقاتل ، ويروى أيضا عن ابن عباس .

الثالث : رفع الحكم مع بقاء اللفظ ، رواه مجاهد عن أصحاب ابن مسعود وبه قال ابو العالية ــ زاد المسير ١/١٢٧ ، تفسير مجاهد ١/٨٥ ،وقرئ (ماننسخ) بضم النون الأولى وكسر السين ، قرأ بها ابن عامر وحكم الطبري بخطأها لشذوذها ــ تفسير الطبري ١/٤٧٨ ، زاد المسير ١/١٢٧ .

زائل على وجه لولاه لكان ثابتا[1] .

وقال بعضهم أيضا : انه الدال على أن مثل الحكم الثابت بالمنسوخ ٤٥/أ غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الأول[2] .

وزاد فيه آخرون بانه مادل على سقوط مثل الحكم الثابت بالنص الأول مع تراخيه عنه[3] .

وقال بعض الفقهاء[4] : حده أنه بيان مدة انقطاع العبادة . وكل هذه الحدود باطلة ومجانبة لمعنى النسخ بما سنبين ان شاء الله .

---

(١) نسب الغزالي وابن قدامة هذا التعريف للمعتزلة ـ المستصفى ٧٠/١ ، روضة الناظر ص ٧٠ .

وذكر أبو الحسن البصري تعريفا قريبا من هذا نسبه لقاضي القضاة عبد الجبار ونص تعريفه في المعتمد (مادل على أن الحكم الثابت بالنص غير ثابت على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه) المعتمد ٣٩٦/١ .

وفي شرح الأصول الخمسة (ازالة مثل الحكم الثابت بدلالة شرعية بدليل آخر شرعي على وجه لولاه لثبت ولم يزل مع تراخيه عنه) شرح الأصل الخمسةص ٥٨٤ .

(٢) انظر هذا التعريف في اللمع ص ٣٠ .

(٣) ذكر أبو الحسين البصري تعريفات مشابهة لهذه التعريفات وبين انها تعريفات للناسخ لا للنسخ ـ انظر المعتمد ٣٩٦/١ .

(٤) نسب الغزالي هذا التعريف للفقهاء ـ المستصفى ٦٩/١ ، واختاره الامام البزدوي الحنفي ـ اصول البزدوي ١٥٦/٣ ، وهناك تعريفات قريبة من هذا التعريف راجعها في العدة ١٥٥/١ ، شرح الكوكب المنير ص ٢٥٤ ، المنخول ص ٢٨٩ .

وقد ذكره المصنف هنا بلفظ (بيان مدة انقطاع العبادة) وذكره في موضع آخر عند بيان فساد هذه الحدود بلفظ (انقطاع مدة العبادة) ولعل الأخير هو الصواب .

=

(فصل)

وانما عدلت القدرية الى تحديد النسخ بهذه العبارات لاعتقادهم أن الله لا يصح أن ينهى عن شئ أمر به بعد أمره به .

لأن ذلك على مازعموا هم واليهود عين البداء[1] ، أو يوجب البداء ، أو ان يكون الحسن قبيحا ، والطاعة عصيانا ، والمراد مكروها[2] . وان ذلك لا يقع الا عن سفيه لا عن حكيم .

وطولوا القول فى ذلك بناء على ذلك الأصل وأنه لا يجوز أن ينهى عما أمر به ، ولا يريد كون مانهى عنه .

فمن اتبعهم فى الحد انساق به تحديده الى هذا الأصل . وانما سلكه من الفقهاء من نقل من صحيفة ، أو اعجبه بالبادرة صورة اللفظ واختصاره

(=) وقد ذكر امام الحرمين تعريفا قريبا من هذا نسبه للقاضى أبو الطيب ورد عليه فقال (وقال القاضى أبو الطيب : الدال على انتهاء أمد العبادة وهذا مزيف من جهة أن النسخ لا يختص بالعبادات والحدود تعنى للجمع والاحتواء) البرهان ٢ / ١٢٩٣ .

قلت : وأبو الطيب هو القاضى ابو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر الطبرى الفقيه الأصولى الشافعى الشاعر الأديب امام خليل القدر عظيم العلم ، تفرد فى زمانه ، واشتهر من تلامذته الخطيب البغدادى وأبو اسحاق الشيرازى وغيرهم ، ولد سنة ٣٤٨هـ وتوفى سنة ٤٥٠ هـ - انظر ترجمته فى طبقات الشيرازى ص ١٢٧ ، طبقات السبكى ٥ / ١٢ ، طبقات ابن هداية الله ص ١٥٠ ، البداية والنهاية ١٢ / ٧٩ ، الفتح المبين ١ / ٢٣٨ .

(١) البداء : ظهور الشئ بعد خفائه . يقال : بدا الشئ يبدو ، اذا ظهر - معجم المقاييس ١ / ٢١٢ ، ترتيب القاموس ١ / ٢٣٢ ، الاحكام ٣ / ١٠١ ، وهو غير جائز على الله تعالى ، لانه يستلزم الجهل والخفاء قبل الظهور .

(٢) لأن الشئ اذا كان ثابتا ثم نسخ ، فان نسخه يدل على قبحه وكراهته ، وانه معصية تجتنب ، بعد أن كان حسنا ومرادا وطاعة مطلوبة قبل النسخ .

من غير روية ولا معرفة بما يقضى الله (١) ؛

(فصــل)

في

:: تصحيح حدنا وبيان سلامته ::

والذى نختاره فى حد النسخ ومعناه أنه : الخطاب الدال علــى ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه (٢) ؛

والدلالة على ذلك : أنه لو لم يكن رفعا للخطاب المتقدم لم يكــن نسخا ولا ازالة ، لكنه كان مادل عليه حكما مبتدأ غير مزيل لحكم ثبت .

(فصــل) (٣)

فأما بيان كل وصف من الحد الذى اخترناه وتأثيره فى الخصيصــة انما (٤) قلنا : الخطاب المزيل لحكم خطاب تقدم ، ولم نقل : النص المزيــل

---

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر لى أن الصواب (بما يفضى اليه) .

(٢) هذا التعريف الذى اختاره المصنف نسبه الامام الرازى والآمــدى للقاضى أبى بكر الباقلانى ، واختاره الشيرازى فى اللمع ص٣٠ وارتضاه الغزالى ـ المحصول ٣ / ٤٢٣ . الاحكام ٣ / ٩٨ ، المستصفــى ١ / ٦٩ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠١ ، وذكره البزدوى فى كشــف الأسرار بدون عزو ٣ / ١٥٥ ، ونسبه الشوكانى الى جماعة منهم القاضى ابى بكر الباقلانى والصيرفى وابى اسحاق الشيرازى والغزالــى والآمدى وابن الانبارى . ارشاد الفحول ص ١٨٤ .

(٣) هذا الفصل لشرح التعريف الذى اختاره .

(٤) الافصح أن يقال (فانما) .

لحكم نص تقدم ، لأن الخطاب يثبت به الحكم ويزول وان لم يكن نصا شمل أن يكون لحنا وفحوى ومفهوما ودليل خطاب .

فاذا قلنا : الخطاب ، دخل النص ، واذا قلنا : النص ، خرج جميع ماذكرنا من المفهوم والفحوى والدليل واللحن .

وأيضا فان السمع الوارد بوجوب العبادات التى الذمم منها بريئة فى العقل مزيل لحكم العقل وليس بنسخ له لأنه مزيل لما ليس هو من حكم الخطاب فثبت صحة قولنا .

وانما قلنا : مادل على زوال الحكم وارتفاع الحكم الثابت ، بدلا من قولنا : مادل على ارتفاع الأمر بالشئ بعد استقراره ، وزوال النهى / عنه ٤٥/ب بعد ثبوته ، أو الاباحة ، والحظر ، لأن قولنا : زوال الحكم أو ارتفاع الحكم يدخل فيه المأمور به والمنهى عنه والمندوب اليه وذكر الأمر ذكر للأخص فيسقط ما ليس بأمر مما هو فرض وندب واباحة وحظر .

فاللفظ الذى لاتسقط معه ولاتخرج بعض الأحكام أحسن من اللفظ الذى يخص فيسقط ويخرج ما لابد من دخوله .

فبان أن قولنا : الرافع للحكم أولى من قولهم : الرافع لمأمور به .

وأما قولنا : على وجه لولاه لكان حكم الخطاب الأول ثابتا .

لانه لو لم يكن الحكم ثابتا بالخطاب الأول لولا ورود الثانى لكان ماثبت بالثانى حكما مبتدأ ولم يكن رافعا لحكم الخطاب الأول .

ويدل على هذا : أنه لوكان الخطاب المتضمن للحكم مفيدا لوقت محدود وقد وقت لعبادة به ثم ورد بعد تقضى وقته خطاب آخر مسقط لمثل حكمه لم يكن عند أحد نسخا لحكم الخطاب الأول .

وذلك نحو قوله تعالى " ثم أتموا الصيام الى الليل "(١) .

---

(١) سورة البقرة ، آية رقم (١٨٧) .

وهذا يفيد الصيام الى حين دخول الليل ،ولا يفيد وجوبه فى الليل .

فلو قال : اذا دخل الليل فلا تصم فى الليل لم يكن نسخا لأنه لم يزل حكما لولا وروده لكان ثابتا بحق الخطاب المتقدم فوجب لذلك اشتراط ذلك فى الحد .

وانما قلنا : مع تراخيه عن الخطاب المتقدم ، لأنه لو ورد معه ومقترنا به لم يكن مزيلا لشئ ثبت بالآمر باتفاق ، ولا منبئا عن انقطاع عبادة ثبتت به .

وذلك نحو أن تقول : صم الى الليل فاذا دخل الليل فلا تصم ولا صيام عليك ليس بمزيل لحكم ثبت بقوله صم الى الليل (١) . فلو أطلق الأمر بالصيام ، أو دل دليل على أن المراد بفرض الصيام من الليل والنهار جميعا ، وورد ذلك واستقر ، ثم قال له لا تصم فى الليل فقد اسقطت ذلك عنك ، كان نسخا .

لأنه قد أزال حكما ثبت بالخطاب المتقدم مع تراخيه عنه وبعد وروده واستقراره .

فهذا هو الحد الذى اخترناه (٢) .

---

(١) يظهر لى الحاجة الى تقدير كلمة (فانه) فتكون العبارة (فانه ليس بمزيل ..) .

(٢) أورد الغزالى على هذا التعريف الذى ارتضاه خمسة اعتراضات ثم تولى دفعها والجواب عنها — انظر المستصفى ١ / ٧٠ .

كما أورد الرازى فى محصوله خمسة اعتراضات أيضا على هذا التعريف ، تولى الآمدى فى احكامه الرد عليها — انظر المحصول ٣ / ٤٢٥ ، الاحكام ٣ / ٩٨ .

وسائر المعتزلة تأبى هذا الحد لمخالفته أصولهم[(١)] .

فالدلالة على فساد حدودهم التي قدمنا ذكرها : أننا اذا كنا قد بينا أن النسخ هو الازالة وجب أن لا يصح تحديده الا بما ذكرناه دون جميع ماقالوه لأنه يصير تحديده بذلك أجنبيا من معنى النسخ / لأنه اذا قيل : ٤٦/أ حده : الخطاب الدال على ارتفاع حكم الخطاب الأول ، أو الدال على انقطاع مدة العبادة ، أو الدال على سقوط مثل ماتضمنه الخطاب الأول في المستقبل ، وأمثال ذلك مما هو معناه ، وجب أن لا يكون الناسخ رافعا ولا مزيلا لشئ ماثبت بالخطاب الأول .

لأن مثل ماثبت به : غيره ، ولم يثبت قط بخطاب أول فيزول بالثاني ، وليس ماأزال مثل الشئ ورفعه مزيلا لنفس الشئ .

ولو كان مثل هذا نسخا لكان كل خطاب ابتدئ به اثبات عبارة نسخا لحكم خطاب آخر وان لم يكن بينهما تناف[(٢)] في الحكم ولم يكن احدهما رافعا لشئ ثبت بالآخر ، واذا بطل بطل ماقالوه .

وأيضا مما يدل على فساد قولهم : أنهم قد قالوا : انه مادل على زوال مثل حكم الخطاب الأول على وجه لولا وروده لكان ثابتا بالخطاب الأول .

---

(١) حاصل مايهرب منه المعتزلة في تعريفاتهم هو ماذكره البزدوي بعد ايراده لأحد تعريفاتهم وتقييدهم في التعريف بقولهم (مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم) فقال :

(وانما زيد لفظ المثل لأن صاحب هذا الحد يقول : تحقيق الرفع في الحكم ممتنع ، لأن المرفوع اما حكم ثابت أو مالا ثبات له ، والثابت لا يمكن رفعه ، ومالا ثبات له لا حاجة الى رفعه فدل أن النسخ هو رفع مثل الحكم الثابت لا رفع عينه) كشف الاسرار ٣ / ١٥٥ .

(٢) في الأصل (تنافى) .

وهذا تصريح منهم بأن الناسخ يزيل ماثبت بالخطاب الأول ولولا ورود الثاني لكان ما أزاله ثابتا بالخطاب الأول .

وهم كلهم يقولون : ما(١) أزاله الناسخ ما(٢) ثبت قط على قولهم بالخطاب الأول ولا دخل تحته ، ولو تضمنه ودخل تحته لم يجز رفعه وازالته ، لأنه يوجب بزعمهم جميع ما ادعوه من الاحالة في صفة الله عز وجل . وهذه مناقضة ظاهرة ، فاذا كان لابد من الثبوت على موجب قولهم لولا ورود الناسخ لكان الحكم ثابتا بالخطاب المتقدم ، وجب لا محالة دخول مارفعه الناسخ تحت الخطاب المتقدم ، ورفعه بعد ذلك بما ازاله ونسخه ، وهذا مالا حيلة لهم في دفعه ولا شبهة في تناقض كلامهم فيه(٣) .

---

(١) " ما " هنا موصولة بمعنى الذى .

(٢) " ما " هنا نافية .

(٣) لخص الآمدى الخلاف بين المعتزلة وغيرهم من الأصوليين المتكلمين فقال :

(وانما الخلاف بيننا وبين المعتزلة في أنه ـ أى الناسخ ـ حقيقة في الله تعالى أو في الطريق المعرف لارتفاع الحكم .

فعندهم الناسخ في الحقيقة هو الطريق ، حتى قالوا في حده : ان الناسخ هو قول صادر عن الله تعالى أو عن رسوله أو فعل منقول عن رسوله يفيد ازالة مثل الحكم الثابت بنص صادر عن الله تعالى ، أو بنص أو فعل منقول عن رسوله ، مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا . وأما نحن فمعتقدنا أن الناسخ في الحقيقة انما هو الله تعالى ، وأن خطابه الدال على ارتفاع الحكم هو النسخ ، وان سمى ناسخا فمجاز وحاصل النزاع في ذلك آيل الى اللفظ)

الاحكام ٣ / ١٠١ .

(فصل)

فأما قول من قال : حده انه : الدال أو المبين عن مدة العبادة أو عن زمن انقطاع العبادة : فانه قول ظاهر السقوط[1] لأنه يوجب أن يكون قوله : صم الى الليل فاذا دخل الليل فلا تصم نسخا لقوله : صم الليل ، لأنه بيان عن مدة زمن العبادة وعن انقطاعها !

بل كان يجب ان يكون قوله : صم الى الليل نسخا لقوله صم لأنه قول فيه اثبات العبادة وبيان مدتها وزمن انقطاعها وذلك باطل باتفاق فسقط ماقالوه .

وان ضموا الى ذلك أن يقولوا : الدال على مدة انقطاع العبادة ، أو سقوط مثلها مع تراخيه عن الخطاب المتقدم / دخل عليهم ماأفسدنا به قول من قبلهم بعينه لأن العبادة التي دل على انقطاعها الخطاب المتراخي لم يدخل قط كالخطاب الأول ولا تضمنه فكيف يكون الثاني رافعا له فبطل ماقالوه .

/ ٤٦

---

(١) انظر الاعتراض على هذا التعريف في البرهان ٢ /١٢٩٣ ، المستصفى ٦٩/١، ٧٠ ، الاحكام للامدى ٣ /٩٧ ، وزاد الغزالى في المنخول اعتراضا آخر وهو أن هذا التعريف يخص النسخ بالعبادة ، والنسخ لا يختص العبادة — المنخول ص ٢٨٩ .

(٢) كما فعل امام الحرمين فقال (هو اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخير عن مورده) .

ثم شنع على من أهمل قيد التأخير — البرهان ٢ /١٢٩٣ .

والذى يدل على سقوط هذا الحد وابطاله على أصولنا : أننا نجوز نسخ العبادة الواحدة والفعل الواحد قبل دخول وقته ، وان لم يكن ازالة حكمه بيانا لسقوط أمثاله ، ولا بيانا لانقطاع مدة التعبد به ، أو التعبد بسقوط أمثاله ، فبطل ماقالوه فى حد النسخ من كل وجه وثبت بذلك أن كل نسخ لحكم فى الشرع أن كان نسخا لفعل واحد أو بعض جملة دخلت تحت خطاب متقدم أو دليل على تكرار العبادة فانه رفع لما ثبت بالخطاب المتقدم قبل دخول وقته وهذا واضح لا أشكال فيه .

وسنبين جواز نسخ الشئ قبل وقته فى مسائل الخلاف من الكتاب ان شاء الله .(1)

---

(1) انظرها فى الجزء الثانى ورقة

فصل في بيان قولنا نسخ على وزن فعل (1)

اعلم أن هذا القول يقع على ناصب الدليل على رفع الحكم الثابت بالخطاب

ويقع أيضا على الدليل الرافع لحكم الخطاب الأول .

ويجرى أيضا على معتقد جواز نسخ الشئ بغيره .

وقد يقع ويجرى أيضا على حكم الخطاب الثاني الرافع لحكم الخطاب الأول .

فهذا جملة ماتستعمل هذه اللفظة فيه .

والدلالة على استعمالهم لها في ذلك أجمع : اجماع العلماء ان الله سبحانه نسخ حكم آية السيف (2) ،ونسخ كذا ، ونسخ كذا ، بمعنى : أنه نصب الدليل على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم .

---

(1) انظر هذه المسألة في المعتمد ١/٣٩٦ ، المنخول ص ٢٩٢ ،المستصفى ١/٧٨ ، الاحكام للامدى ٣/١٠١ ، التمهيد ١/٨٢٣ ، شرح الكوكب ٣/٥٢٨ ، كشف الاسرار ٣/١٧٤ .

(2) آية السيف هي قوله تعالى في سورة براءة " فاذا انسلخ الأشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم " الآية رقم ٥ ، وهذه الآية ليست منسوخة كما ذكر المصنف وادعى الاجماع ، بل هي ناسخة لجميع آيات الآمر بالاعراض والعفو عن المشركين .

قال ابن عباس في قوله تعالى في سورة النساء آية رقم ٦٣ " فاعرض عنهم وعظهم " هي منسوخة بآية السيف في براءة — انظر الايضاح ص ٢١٥ .

وكذلك قوله تعالى " فاعرض عنهم وتوكل على الله " النساء ٨١ ، منسوخ بآية السيف في براءة بلا خلاف ، انظر الايضاح ص ٢١٦ ، وكذلك قوله تعالى " فاعف عنهم واصفح " المائدة ١٣ ، منسوخ بآية السيف في براءة — انظر الايضاح ص ٢٣٢ .

ويقولون أيضا : نسخت الآية السنة ، ونسخت السنة الآية ، يريدون انها دالة على زوال الحكم الأول .

ويقال نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان [(١)] ، ونسخت الوصية للوالدين

---

(١) فى قوله تعالى " ياأيها الذين أمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون — اياما معدودات " سورة البقرة ، الآية ١٨٣ .

والدليل على نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان ماروا‌ه البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما نزل رمضان كان رمضان الفريضة وترك عاشوراء فكان من شاء صامه ومن شاء لم يصمه) .

وفى الباب عن ابن عمر أيضا — صحيح البخارى ، ٦٥ — كتاب التفسير ، ٢٤ — باب ياأيها الذين أمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ، حديث رقم ٤٥٠٤ ، ٣٠ — كتاب الصوم ، ٦٩ — باب صيام يوم عاشوراء ، حديث رقم ٢٠٠٢ .

وقيل : ان فرض صوم يوم عاشوراء باق الى الأن ، وهو قول شاذ غير معمول به — انظر فتح البارى ٢٤٦/٤ ، الايضاح ص ١٢٣ .

قلت : وممن قال بذلك من الأصوليين القاضى أبو يعلى بناء على أن النسخ انما يقع مع التعارض ، ولا تعارض بين صوم عاشوراء وصوم رمضان — انظر العدة ٨٣٥/٣ ، المسودة ص ٢٢٩ ، شرح الكوكب ٥٢٩/٣ .

بالميراث [1] ، ويريدون بذلك أنه رفع حكما ثابتا قبل وروده . ويقال فلان ينسخ القرآن بالسنة ، والعراقي لا ينسخ القرآن بالسنة . وهذا الاستعمال متفق على اطلاقه ، وهو مجاز عندنا في جميع ذلك الا في ناصب الدلالة على رفع حكم الخطاب ، لأنه تعالى هو الرافع للحكم في الحقيقة بقوله الذى نسخ .

والنسخ قوله الذى به يكون ناسخا .

ومعتقد نسخ القرآن بالسنة ليس برافع لحكم القرآن لكنه مخبر / عن ٤٧ / أ رفع الله له بقوله على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام .

وكذلك الدليل الدال على رفع الحكم ليس برافع له على الحقيقة وانما يدل على رفع الله له به .

وكذلك الحكم الثاني ليس برافع الأول وانما الرافع له من رفع الأول وأبدله بالثاني .

---

(١) الوصية للوالدين في قوله تعالى " كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين " سورة البقرة ، آية رقم ١٨٠ .

وآية المواريث هي آية رقم ١١ ، ١٢ من سورة النساء ، وما يتعلق بالوالدين من الآية هو قوله تعالى " ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك " .

وقيل ان الناسخ لوصية الوالدين هو قوله صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث) انظر الايضاح ص ١١٩ .

فدل بهذا النفي على أنه مجاز في جميع ذلك الا ماتحقق في حق اللـه جل ثناؤه ، ان كان هو الرافع باضافة النسخ اليه وهو من يرفع ويثبت حقيقة . والمعتقد للنسخ يعلم رفعه ويخبر ، والرفع لم يحصل باعتقاده ولا بخبره (١) .

يوضح ذلك : أنه لو لم يعتقد ولم يفتي (٢) بالنسخ لما عاد الحكم ثابتا .

ولو لم ينزل الله وحيا بآية الرفع والازالة لكان الحكم ثابتا . فبـان بذلك أنه هو الرفع (٣) للحكم حقيقة .

فصـل
في
قولنا منسـوخ

وحقيقة قولنا منسوخ انما هو الحكم المرفوع (٤) ، لأن الآية وان سميـت

---

(١) اطلاق الناسخ على الحكم وعلى المعتقد مجاز اتفاقا وانما الخلاف فـي اطلاقه على ناصب الدلالة وهو الله سبحانه ،وعلى الدليل أى الطريـق المعرفة لارتفاع الحكم .

هل هو مجاز في الأول أو الثاني

فعند الجمهور من الأصوليين أنه حقيقة في ناصب الدلالة مجـاز في الدليل .

وعند المعتزلة انه حقيقة في الدليل مجاز في ناصب الدلالـة

قيل : والنزاع لفظي ـ انظر المستصفى ١/٧٨ ، الاحكام ٣/١٠١ ، شرح الكوكب ٣/٥٢٨ ، تحرير المنقول ٢/٤٢٣ .

(٢) كذا في الأصل وصوابه (لم يفت) بحذف الياء لأنه مجزوم .

(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب (الرافع) حتى يستقيم المعنى الـذى قصد اليه المصنف من ترجيح اطلاق النسخ حقيقة على الرافع للحكم وهـو الله عز وجل .

(٤) انظر المعتمد ١/٣٩٧ ، الاحكام ٣/١٠١ ، شرح الكوكب ٣/٥٢٩ ، كشف الاسرار ٣/١٨٨ .

منسوخة فانها غير مرفوعة ولا مزالة ، وانما المرفوع حكمها . وهي باقية من جهة كونها كلاما لله سبحانه .

وكذلك السنة ثابتة وانما المنسوخ حكمها .

فان قيل : أليس قد قالوا من جملة المنسوخ مانسخ رسمه ؟ وهذا قولكم يعطي أن لا منسوخ الا الحكم دون الرسم .

قيل : اذا تأمل المحقق ذلك وجد أن المنسوخ من الرسم انما نهى عن كتبه في المصحف وتلاوته في القراءة وهذا حكم أيضا لأن النهي حكم الله على المكلفين ، وأما عين الآية فلا ترفع والله أعلم .

فصل

يحصر ذلك ويجمع منثوره

اعلم انه لابد في هذا الباب من اثبات ناسخ ، ونسخ ومنسوخ ، ومنسوخ[1] عنه .

فالناسخ : الرافع للحكم ، وهو : الله سبحانه على ما قدمنا وحققنا .

والنسخ : قوله سبحانه ، الدال على رفع الحكم ووحيه الى نبيه صلى الله عليه وسلم .

والمنسوخ : هو الحكم المرفوع .

والمنسوخ عنه هو : المكلف المتعبد بالفعل ، الذي[2] تزال العبادة عنه بعد ثبوتها ، والحكم في الجملة من اباحة وحظر وايجاب وندب فيجب معرفة

---

(١) كلمة (ومنسوخ) مضروب عليها في الأصل ، والصواب اثباتها لذكره بعد ذلك .

(٢) وصف للمكلف لا الفعل .

ذلك وتحصيله على كل فقيه .

وأما الرافع فقد يكون وقد لا يكون ، فليس هو مالا بد منه وهو الحكم المنسوخ به ، لأنه ليس من ضرورة المنسوخ أن ينسخ الى شئ يخلفه ويكون بدلا عنه .(١)

---

(١) من هنا بدأ الكلام على مسألة النسخ الى بدل والى غير بدل ومذهب جمهور الأصوليين جواز النسخ الى غير بدل .

وخالف في ذلك قوم ، قيل هم بعض المعتزلة ، كما في شرح المحلى على جمع الجوامع ١٢١/٢ .

وقيل : جماهير المعتزلة ، كما في البرهان ١٣١٣/٢ .

وقيل كلهم – انظر المسودة ص ١٩٨ ، شرح الكوكب ٥٤٥/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٨٧ ، وذهب الى ذلك الظاهرية – ارشاد الفحول ص ١٨٧ ، ونقل هذا الرأى عن الامام الشافعى ، أخذا من نص له ذكره في الرسالة ص ١٠٩ ، وقد تأوله بعض العلماء – انظر ذلك في نهاية السول ١٧٧/٢ ، المحلى على جمع الجوامع ١٢١/٢ ، شرح الكوكب المنير ٥٤٧/٣ ، ٥٤٨ ، فواتح الرحموت ٧٠/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٨٨ .

قلت : وقد جرى أبو الحسين البصرى المعتزلى على مذهب الجمهور فقال انه يحسن نسخ العبادة الى بدل ولا الى بدل ، ورد على من منع النسخ الى لا بدل – انظر المعتمد ٤١٥/١ .

ونقل بعضهم رأيا آخر بمنع النسخ الى غير بدل في العبادة فقط – انظر المسودة ص ١٩٨ ، شرح الكوكب ٥٤٥/٣ .

وانظر هذه المسألة في المراجع السابق ذكرها وفي العدة ٧٨٣/٣ ، التمهيد ٨٤٠/١ ، روضة الناظر ص ٨٢ ، سواد الناظر

=

بل قد ثبت ذلك مثل نسخ الحبس في البيوت بالجلد والتغريب (١) أو الرجم (٢) .

وابدال التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى البيت العتيق (٣) ومارفع

(=) ١/٢٩٨ ، اللمع ص ٣٢ ، المستصفى ١/٧٧ ، المحصول ٣/٤٧٩ ، الاحكام للامدى ٣/١٢٥ ، مختصر ابن الحاجب ٢/١٩٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٨ ، وانظر رسالة نسخ الكتاب والسنة من ص ٩٨ — ص ١٠٢ .

(١) في قوله تعالى " واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا " سورة النساء ، آية رقم ١٥ ، وفي ناسخ هذه الآية خلاف :

فقيل : انها منسوخة بحديث عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر ، جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) صحيح مسلم ، ٢٩ — كتاب الحدود ، ٣ — باب حد الزنى ، حديث رقم ١٢ . وهذا على قول من يرى نسخ القرآن بالسنة ، وعليه جرى المصنف .

وقيل : ان هذا الحديث مبين لا ناسخ .

وقيل : ان الناسخ آية النور " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " سورة النور آية رقم ٢ .

وقيل غير ذلك — انظر الايضاح ص ١٧٩ ، تفسير الطبري ٤/٢٩٣ ، زاد المسير ٢/٣٥ .

(٢) الجلد والتغريب بالنسبة للبكر غير المحصن ، والرجم للثيب المحصن .

(٣) التوجه الى بيت المقدس نسخ بقوله تعالى " قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث

=

ونسخ الى بدل مثل رفعه صدقة النجوى لا الى صدقة ولا بدل بل فنوع بما شرع من الصلاة والزكاة (١) .

(=) ماكنتم فولوا وجوهكم شطره " سورة البقرة ، الآية رقم ١٤٤ .

وكان النبى صلى الله عليه وسلم قبل نزول هذه الآية يستقبل فى صلاته بيت المقدس ، يدل على ذلك مارواه البخارى وغيره من حديث البراء بن عازب رضى الله عنهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يوجه الى الكعبة فأنزل الله " قد نرى تقلب وجهك فى السماء " فتوجه نحو الكعبة . البخارى ، ٢ـ كتاب الايمان ، ٣٠ـ باب الصلاة من الايمان ، حديث رقم ٤٠ .

البخارى ، ٨ـ كتاب الصلاة ، ٣١ـ باب التوجه نحو القبلة ، حديث رقم ٣٩٩ .

وقد أختلف أهل العلم فى المدة التى صلاها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى بيت المقدس ، كما اختلفوا فى صلاته الى بيت المقدس هل كانت بأمر من الله تعالى أم باجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم أم فعل ذلك تأليفا لليهود ـ انظر ذلك فى تفسير الطبرى من أول الجزء الثانى ، زاد المسير ١٥٣/١ ، الايضاح ص ١٠٩ ،فتح البارى ٩٦/١ ، ٥٠٢ .

(١) فى قوله تعالى " ياأيها الذين أمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ، ذلك خير لكم وأطهر ، فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم * أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات فاذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون " سورة المجادلة ، آية رقم ١٢ ،١٣ .

ومثل نسخه لسورة كانت مثل الأحزاب / لا نعلم لها بدلا .[1] ٤٧/ب

---

(١) جاء ذلك فيما روى عن زربن حبيش قال : قال لى ابى بن كعب كم تقرؤون سورة الأحزاب ، قال بضعا وسبعين آية ، قال لقد قرأتها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل البقرة أو أكثر منها وان فيها آية الرجم .

وروى من طريق آخر وبلفظ مختلف ـ مسند الامام أحمد ١٣٢/٥ ، سنن البيهقى ٢١١/٨ ، مصنف عبد الرزاق ٣٢٩/٧ ، حديث رقم ١٣٣٦٣ ، قال الشوكانى : أخرجه عبد الرزاق فى المصنف والطيالسى وسعيد بن منصور وعبد الله بن احمد فى زوائد المسند وابن منيع والنسائى وابن المنذر وابن الانبارى فى المصاحف ، والدارقطنى فى الافراد ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والضياء فى المختارة .

قال : واخرج ابن مردويه عن حذيفة قال قال لى عمر بن الخطاب كم تعدون سورة الأحزاب ؟ قلت : ثنتين أو ثلاثا وسبعين ، قال : ان كانت لتقارب سورة البقرة وان كان فيها لآية الرجم .

واخرج البخارى فى تاريخه عن حذيفة قال : قرأت سورة الاحزاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنسيت منها سبعين آية ما وجدتها وأخرج أبو عبيد فى الفضائل وابن الانبارى وابن مردوية عن عائشة قالت : كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم مائتى آية . فلما كتب عثمان المصاحف لم يقرر منها الا ماهو الآن — فتح القدير ٢٥٩/٤ .

وحديث زر من طريق عاصم بن ابى النجود قال عنه ابن كثير اسناده حسن ـ تفسير ابن كثير ٣٧٦/٦ .

وقال صاحب الفتح الربانى فى تخريج حديث زربن حبيش اخرجه الحاكم فى المستدرك وصححه ، وأقره الذهبى ، واورده الحافظ ابن =

فان قيل : القرآن يدفع هذا بقوله " ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها "[1] .

وما استشهد ثم ما خلا من بدل[2] لأنه قال : " فاذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة "[3] .

وقال في قيام الليل " علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا "[4] .

فما ذكر نسخا الا وعقبه منسوخا به من بعد ، أما أضعف أو أسهل ، وأخبر بذلك .

(=) كثير في تفسير سورة الأحزاب وعزاه للامام أحمد — الفتح الرباني ٥٨/١٨ .

وأورد هذا الحديث على بن أبي طالب في الايضاح ص ٥٩ ، والسيوطي في الاتقان ٨٢/٣ .

(١) سورة البقرة ، آية رقم ١٠٦ ، والآية تدل على أن النسخ لا يكون الا الى بدل .

(٢) يناسب أن تكون العبارة هكذا (وما استشهدتم به ما خلا من بدل) .

(٣) من آية النجوى ، سورة المجادلة ، آية رقم ١٣ ، واكثر العلماء على أن صدقة النجوى منسوخة بقوله تعالى بعدها " أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات فاذا لم تفعلوا " الى آخر الآية .

قالوا : ولم يعمل بها الا على بن ابى طالب رضى الله عنه نسخت قبل أن يعمل بها — انظر الايضاح ص ٣٦٨ ، زاد المسير ١٩٥/٨ ، الاتقان ٧٦/٣ .

(٤) سورة المزمل ، آية رقم ٢٠ ، وهى ناسخة للأمر بقيام الليل فى قوله تعالى فى أول سورة المزمل " قم الليل الا قليلا " آية رقم ٢ — انظر الايضاح ص ٣٨٢ .

قيل : الاسقاط رأسا خير كما أخبر ، ولم يقل نأت بحكم هو خير ، بل الاسقاط خير .[1]

والصلاة والزكاة ليست بدلا عن صدقة النجوى باجماعنا .[2]

---

(١) وهناك اجوبة أخرى غير ماذكرها المصنف انظرها في المراجع السابقة في أول المسألة .

(٢) أى أن الصدقة نسخت الى غير بدل .

أما قوله " فأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة " فمعناه فأدوا فرائض الله التى أوجبها عليكم ولم يضعها عنكم من الصلاة والزكاة واطيعوا الله فيما أمركم به وفيما نهاكم عنه — تفسير الطبرى ٢٨ / ٢٢ ، فلا علاقة بين نسخ الصدقة عند النجوى وايجاب الصلاة والزكاة .

فصـــول
فى
شروط الناسخ والمنسوخ وما ألحق به وليس منـــــه [1]

=====

فأحد شرائطها : أن يكونا حكمين شرعيين :

فأما الناقل عن حكم العقل ، والساقط بعد ثبوته فلا يوصف بأنه ناسخ ، ولذلك لم توصف العبادات الشرعية من الصلوات وغيرها ، والخطـــاب المحرم لما لم يكن فى العقل حراما بانهما ناسخان لحكم العقل .

وكذلك لا يوصف الموت المزيل لفرض العبادة ، وكل ماجرى مجراه بأنه ناسخ لها لما لم يكن المزيل خطابا مزيلا لحكم خطاب أول .

ولأنه قد قيل للمكلف فى أصل التعبد : العبادة لازمة لك الـــى أن تموت فصار لاقتران البيان به غير ناسخ .

وانما نمنع وصفهما بأنه ناسخ ومنسوخ وان كان بمعنى مايوصف بذلـــك من الخطاب لأنه ليس بخطاب أزال حكم خطاب ثابت .

ومن شرطهما : أن يكون الخطاب الناسخ منفصلا عن المنسوخ ومتأخـــرا عنه .

لأنه اذا كان متصلا به لم يكن ناسخا ، ولا مايزول حكمه به منسوخـــا ولهذا لم يكن قوله تعالى " حتى يطهرن فاذا تطهرن " [2] نسخا لحظر الـــوطء وقوله تعالى " حتى يعطوا الجزية " [3] نسخا لفرض القتال والى أمثال ذلك .

---

(١) انظر شروط النسخ فى المعتمد ١/٣٩٩ ، العدة ٣/٧٦٨ ، التمهيد ٢/٨٢٩ ، المدخل ص ١٠٠ ، المستصفى ١/٧٨ ، الاحكام ٣/١٠٥ ارشاد الفحول ص ١٨٦ ، كشف الاسرار ٣/١٦٩ ، حاشية الرهـاوى على المنار ص ٧١٣ .

(٢) سورة البقرة ، آية رقم (٢٢٢) .

(٣) سورة التوبة ، آية رقم (٢٩) .

فصـــل

ومن شرائطها أيضا : أن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيدا بوقـــت يقتضى زوال الحكم عند دخوله .

ولذلك لم يكن قوله تعالى " ثم أتموا الصيام الى الليل "(1) ناسخا لصيـام النهار ، ولا كانت اباحة الافطار يوم الفطر وما بعده نسخا لصيام رمضان والـى أمثال ذلك مما ورد التعبد به موقتا بوقت محدود .

فصـــل

ومن حقها فى حكم الدين : أن يكونا خطابين واردين ممن تجب طاعته ، وتلزم عباداته ، وتثبت الاحكام بما يشرعه ، وهو الله سبحانه .

/ فان قيل : فما تقولون فى قول الرسول لأمته : قد أزال عنكم الحكـم ٤٨/أ بعد استقراره ، هل هو نسخ أم لا ؟

قيل : هو نسخ ، لكن ليس بنسخ من جهته ، وانما هو عبارة عن رفـع الله عز وجل له ، لأنه لا يزيل ولا يبدل من تلقاء نفسه فهو عن الله يقول ، فصار قوله لنا كقول جبريل له عن الله له من الاحكام وازالة الأحكام .

وكقول المفتى منا للمستفتى : قد سقط عنك ماكنت أفتيتك به فاعمل بغيره ليس بنسخ منه ، وانما هو خبر عن حكم الله عز وجل عليه بذلك عند تغير اجتهاد المفتى .

فصـــل

وقد يقع النسخ فى أوامر من لا تلزم طاعته ونواهيه اذا رفع بعض ذلـــك ببعض .

غير أنه ليس مما يثبت به ولا يزول حكم من جهة الدين .

---

(١) سورة البقرة ، آية رقم (١٨٧) .

(٢) الصواب (زال) .

فصـــول
في
بيان ما ليس من الشروط وقد يشتبه فأزلنا الاشتباه بذكرها [1]

=====

فمن ذلك : أنه ليس من شرط الناسخ أن يكون رافعا لمثل حكـــم المنسوخ في المستقبل دون نفس حكمه الثابت به [2] ؛

لأننا قد بينا أن مثل حكمه غير حكمه [3] ، وما رفع عن حكم الشئ الثابت بـــه فليس بناسخ له .

وسنذكر ابطال ما ظنه المخالفون من المعتزلة ، وأنه لو أزيل نفـــس الحكم المنسوخ لكان بداء واحالة بما يوضح الحق ان شاء الله .

فصـــل

وليس من شرطهما : أن يكون الناسخ واردا بعد تقضي وقت المنســوخ لتوهم المشترط لذلك احالة نسخ الشئ قبل وقته لأن ذلك صحيح جائز علـــى

---

(١) انظر ما ليس من الشروط في المستصفى ١/٧٨، ٧٩ .

(٢) هذا الشرط ذكره أبو الحسين البصري شرطا لحسن النسخ . لأنه قسم الشروط الى ثلاثة أقسام :—

أحدها : شروط لوصف النسخ .

الثاني : شروط لصحة النسخ .

الثالث : شروط لحسن النسخ وهو ما ذكره المصنف هذا — انظر المعتمد ١/٣٩٩ .

(٣) كذا في الأصل ويظهر لي أن الصواب (غير) كما يدل عليه السياق .

مانبينه من بعد أن شاء الله[1] .

فصـــل

ولا يتصور النسخ على التحقيق الا بأن يكون نسخا قبل تقضي وقتــه أن كان المنسوخ المتعبد به واحدا أو بعضا لجملة على مابيناه من قبل .

فصـــل

وليس من شرط المنسوخ أن يكون مايصح أن يدخله الاستثنـــاء والتخصيص[2] ، وأن لا يكون فعلا واحدا . لأنهم يبنون ذلك على احالة نســخ الشيء قبل وقته . وهم في ذلك مخطئون لما نبينه من الدلائل في مسائــل الخلاف ان شاء الله .

---

(١) هذه هي المسألة المرسومة بجواز نسخ الحكم قبل وقت فعله ، وقــد بسط المصنف الكلام فيها في الجزء الثاني من الكتاب ورقة ٢٦٢ وقــال فيه ان المذهب جواز النسخ وهو ظاهر كلام الامام أحمد وبه قـــال أكثر أصحاب الشافعي والأشاعرة .

وخالف في ذلك أبو الحسن التميمي من الحنابلة فذهب الى نفــي جواز النسخ وهو مذهب الصيرفي من أصحاب الشافعي وأكثر المعتزلة .

وانظر المسألة أيضا في المعتمد ١/٤٠٦ ، العدة ٣/٨٠٧ ، التمهيد ١/٨٤٥ ، المسودة ص ٢٠٧ ، شرح الكوكب ٣/٥٣١ ، تحرير المنقول ٢/٤٢٤ ، التبصرة ص ٢٦٠ ، اللمع ص ٣١ ، البرهان ٢/١٣٠٣ ، المستصفى ١/٧٢ ، المنخول ص ٢٩٧ ، الاحكـــام للامدي ٣/١١٥ ، الاحكام لابن حزم ٤/٤٧٢ ، المحصول ٣/٤٦٧ وانظر كشف الأسرار ٣/١٦٩ ، المنار وشرحه ص ٧١٣ ، حاشيـــة الرهاوي ص ٧١٣ ، مسلم الثبوت وشرحه ٢/٦١ .

(٢) انظر المستصفى ١/٧٩ .

فصـــل

وليس من الشرط أن يكون نسخ الشئ بمثله مثل سنة بسنة[1] ، بل يجـــوز

---

(١) هذا الشرط وهو أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أومثله ، لا أضعـــف منه ، من الشروط المختلف فيها بين العلماء .

وقد ذكره بعض الأصوليين في الشروط المختلف فيها — انظـــر المستصفى ١/ ٧٩ ، الاحكام للامدى ٣/ ١٠٦ ، كشف الأســـرار ٣/ ١٦٩ ، حاشية الرهاوى ص ٧١٣ ، وصرح باشتراطه القاضى أبـــو يعلى فى العدة ٣/ ٧٦٩ .

وقال أبو الخطاب ، وقد اشترطه اصحابنا — التمهيد ١/ ٨٢٩ ،

وتكلم بعض العلماء على هذه المسألة فى حكم نسخ القرآن بالسنـة وبسط المصنف الكلام فيه فى الجزء الثانى من الكتاب ورقة ٢٥٣ /أ بعنوان (فصل فى نسخ القرآن بالسنة) .

وحاصل الكلام فى التساوى بين الناسخ والمنسوخ ، أن النســـخ أربعة أوجه :

الأول : نسخ القرآن بالقرآن .

الثانى : نسخ السنة بالسنة .

الثالث : نسخ القرآن بالسنة .

الرابع : نسخ السنة بالقرآن .

مع انقسام السنة الى متواتر وآحاد .

فأما نسخ القرآن بالقرآن فلا خلاف فى جوازه .

وأما نسخ السنة بالسنة فان كانت سنة متواترة بسنة متواترة ، أوسنـة آحادية بسنة آحادية ، أو سنة آحادية بسنة متواترة فلا خلاف أيضا فـى جوازه .

ووقع الخلاف فى نسخ السنة المتواترة بالسنة الآحادية .

=

....

(=) وأما نسخ القرآن بالسنة ، فلا يجوز عند الامام الشافعي وأكثر أصحابه ورواية عن الامام أحمد واختاره القاضي أبو يعلى من الحنابلة .

وأجازه جمهور الفقهاء والمتكلمين من المعتزلة والأشعرية ، ويروى عن ابى حنيفة ومالك ، ورواية عن الامام أحمد ، واختاره ابن عقيل من الحنابلة .

وهذا فى نسخ القرآن بالسنة المتواترة .

أما نسخ القرآن بالسنة الآحادية فالجمهور على منعه واثبته أهل الظاهر .

وأما نسخ السنة بالقرآن فجمهور الفقهاء والمتكلمين على جوازه .

ونقل المنع عن الامام الشافعي رضى الله عنه مما ذكره فى الرسالة ، مع اختلاف فى المراد من كلام الامام الشافعي . فهذه جملة ملخصة لما فى هذه المسائل ، وللتوسع فى ذلك انظر المعتمد ١/٤٢٢—٤٣١ البرهان ٢/١٣٠٧ ، اللمع ص ٣٢ ، ٣٣ ، التبصرة ص ٢٦٤—٢٧٣ ، المنخول ص ٢٩٢ ، المستصفى ١/٨٠ ، المحصول ٣/٤٩٥—٥٣٠ ، الاحكام للامدى ٣/١٣٣ — ١٤٥ ، نهاية السول على منهاج الأصول ٢/١٧٩—١٨٥ ، شرح المحلى على جمع الجوامع ٢/١١١—١١٤ ، ارشاد الفحول ص ١٩٠ — ١٩٢ .

وانظر العدة ٣/٧٨٨—٨٠٧ ، الواضح ٢/٢٥٣ أ — ٢٦١ ب ، التمهيد ١/٨٥٨ — ٨٧٧ ، المسودة ص ٢٠١—٢٠٧ ، روضة الناظر ص ٨٤—٨٧ ، شرح الكوكب ٣/٥٥٩ .

وانظر كشف الاسرار ٣/١٧٦ — ١٨٦ ، المنار وشرحه ص ٧١٧— ٧٢١ ، مرآة الأصول على مرقاة الوصول مع حاشية الازميرى ٢/١٧٩ — ١٨١ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، فواتح الرحموت على مسلم الثبوت ٢/٧٦—٨٠ ، التوضيح على التنقيح ٢/٣٤ — ٣٦ .

=

نسخ المقطوع به بغير المقطوع به من السنة على ظاهر كلام أحمد[1] .

واخذه بعض إصحابنا رضى الله عنهم مما قال أحمد رضى الله عنه فى رواية الفضل بن زياد[2] وابى الحارث[3] فى خبر الواحد / اذا كان اسناده صحيحا ٤٨/ب وجب العمل به .

(=) وانظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ٢/١٩٥ — ١٩٦ ، ١٩٧ — ١٩٨ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣١١ — ٣١٣ ، نشر البنود على مراقى السعود ١/٢٩٠ — ٢٩١ ، وانظر الاحكام لابن حزم ٤/٤٧٧—٤٨٣

(١) أصل العبارة فى الأصل هكذا (بل يجوز نسخ الكلمة وان كان الحكم ثابتا بفعله المقطوع به بغير المقطوع به من السنة) ثم ضرب بخط خفيف على الكلمات التالية (الكلم وان كان الحكم ثابتا بفعله) ، وهى كما يظهر من السياق زيادة لا معنى لها ، ولذا ضرب عليها فى الأصل وأثبت الباقى فصحت الجملة كما اثبتناها .

(٢) الفضل بن زياد هو : أبو العباس القطان البغدادى من أصحاب الامام احمد المقدمين عنده ، وكان الامام أحمد يعرف قدره ويكرمه ويصلى خلفه ، نقل عن الامام مسائل كثيرة ، حدث عن يعقوب بن سفيان الفسوى والحسن بن ابى العنبر واحمد الأدمى وغيرهم — انظر ترجمته فى طبقات الحنابلة ١/٢٥١ رقم ٣٥٣ ، المنهج الأحمد ١/٤٣٩ رقم ٤٩٥ ، الانصاف للمرداوى ١٢/٢٨٩ رقم ٩٦ .

(٣) فى الأصل (أبى الحرث) واثبتنا هنا ما يوفق الرسم الاملائى وأبو الحارث هو : أحمد بن محمد الصائغ من أصحاب الامام احمد المقربين اليه . كان الامام أحمد يأنس به ويقدمه ويكرمه وكان عنده بموضع جليل نقل عن الامام مسائل كثيرة — انظر ترجمته فى طبقات الحنابلة ١/٧٤ ، رقم ٥٩ ، المنهج الأحمد ١/٣٦٣ رقم ٢٩٥ ، الانصاف ١٢/٢٨٠ رقم ٢٦ .

ثم قال : أليس قصة القبلة حين حولت أتاهم الخبر وهم في الصلاة فتحولوا نحو الكعبة ، وخبر الخمر أهراقوها ولم ينتظروا غيره .

قال : فثبت أنه قد أخذ بالسنة في نسخ الكتاب وان كانت آحادا .[1]

---

(١) هذه الرواية عن الامام أحمد ذكرها القاضي أبو يعلى في العدة ٨٥٩/٣ ، وأبو الخطاب في التمهيد ٥٧٢/١ ، كلاهما عند الكلام على وجوب العمل بخبر الواحد .

وخبر تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر قال " بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة ، فاستقبلوها ، وكانت وجوههم الى الشام ، فاستداروا الى الكعبة " صحيح البخاري ، ٨ـ كتاب الصلاة ، ٣٢ـ باب ماجاء في القبلة ومن لا يرى الاعادة على من سها فصلى الى غير القبلة ، حديث رقم ٤٠٣ .

ورواه البخاري أيضا من حديث البراء بن عازب وفيه (فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم رجل ثم خرج بعدما صلى فمر على قوم من الانصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس فقال هو يشهد أن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه توجه نحو الكعبة فتحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة) صحيح البخاري ، ٨ـ كتاب الصلاة ، ٣١ـ باب التوجه نحو القبلة حيث كان ، حديث رقم ٣٩٩ . وانظر الجمع بين الروايتين في فتح الباري ٥٠٦/١ ، والروايتان رواهما مسلم في صحيحه وزاد رواية ثالثة من طريق أنس رضي الله عنه ، صحيح مسلم ، ٥ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ٢ـ باب تحويل القبلة من القدس الى الكعبة ، حديث رقم ١١ ـ ١٥ .

وخبر تحريم الخمر واراقتها رواه البخاري من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال (كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن
=

وهذا عندى لا تثبت منه رواية تعطى نسخ القرآن بالسنة حتى تتقـــرر شروط النسخ فيه[1] وليس معنا أن القوم كانوا استقبلوا بيت المقدس بقرآن لأنه ليس معنا قرآن نتلوه في ذلك ، وانما غاية ما فيه انها كانت قبلة بدليل قطـــع وهو أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بذلك واستقباله لها على الـــدوام ، وما نعرف أحدا قال بأن القرآن ينسخ حكمه بخبر واحد ولا خبر التواتر القطعى بخبر الواحد[2] .

(=) كعب من فضيخ زهو وتمر ، فجاءهم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقـــال أبو طلحة قم يا أنس فأهرقها ، فأهرقتها) .

صحيح البخارى ، ٧٤ـ كتاب الاشربة ، ٣ـ باب نزول تحريـــم الخمر وهى من البسر والتمر ، حديث رقم ٥٥٨٢ .

ورواه مسلم بألفاظ متعددة ، صحيح مسلم ، ٣٦ـ كتاب الأشربـــة ١ـ باب تحريم الخمر ، حديث رقم ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٧ ، ٩ .

(١) الذين رووا عن الامام أحمد القول بنسخ القرآن بالسنة منهم من أخـذه من استدلاله على النسخ بالآحاد بقصة أهل قباء كما ذكر المصنف هنا ، وكما فى سواد الناظر ١ / ٣١٣ ، وأخذه آخرون من رواية صالح عنـــه فيما خرجه فى الحبس كما فعل أبو الخطاب فى التمهيد ٢ / ٨٥٩ .

(٢) هذا النفى المطلق غير مسلم لما هو معروف عند الظاهرية من قولهـــم بذلك .

قال ابن حزم (وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الآحاد كل ذلك ينسخ بعضه بعضا ، وينسخ الآيات من القرآن وينسخه الآيات من القرآن) الاحكام لابن حزم ٤ / ٤٧٧ ، وقد ذكـــر المصنف نفسه ذلك فقال فى الجزء الثانى من كتابه الواضح ورقة ٢٥٣ / أ فى فصل نسخ القرآن بالسنة .

واختلف أهل الظاهر فى ذلك ، فذهب بعضهم الى انه يجـــوز نسخ القرآن بالمتواتر والآحاد ، وعن أحمد مثله .

فيصير خبر أهل قباء يحتاج الى تأويل يخرجه عن ظاهره . ولا في اباحة الخمر تلاوة .

فصل

والمنصوص عن صاحبنا أحمد رضى الله عنه : أن من شرط نسخ القرآن أن يكون بقرآن ، ولا يجوز بالسنة .

وقد سئل : هل تنسخ السنة القرآن ؟ قال : لا لا ينسخ القرآن الا قرآن يجئ بعده ، والسنة تفسر القرآن .(١)

وسنذكر ذلك مستوفى فى مسائل الخلاف .

---

(١) هذه الرواية عن الامام أحمد ذكرها القاضى أبو يعلى وأبو الخطاب وقد رواها عن الامام أحمد الفضل بن زياد ، وأبو الحارث ــ العدة ٣ / ٧٨٨ ، التمهيد ٨٥٨/١ .

وفى المسودة نص عليه فى رواية الفضل بن زياد ، وأبى الحارث وأبى داود ــ المسودة ص ٢٠١ ــ ٢٠٢ .

وحاصل الروايات عن الامام أحمد ثلاث روايات :

الأولى : لا يجوز نسخ القرآن بالسنة ، رواها الفضل بن زياد وأبو الحارث ، وأبو داود ، وهى المنصوصة عن أحمد ، واختاره القاضى أبو يعلى ــ العدة ٣ / ٧٨٨ .

الثانية : جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، واختاره أبو الخطاب والمصنف .

وقد أخذها أبو الخطاب من رواية صالح عن الامام أحمد فيما خرجه فى الحبس ــ التمهيد ٢ / ٨٥٩ .

وذكر هذه الرواية عن الامام أحمد المصنف ، قال :

=

فصـــل

وليس من شرطهما : أن يكونا نصين مقطوعا على ثبوتهما ، وموجبيـــن للعلم .[1] لأننا سنقيم الدليل على صحة نسخ التواتر بمثله ، ونسخ خبر الواحد بالمتواتر وان منعنا من نسخ المتواتر بخبر الواحد .

فصـــل

وكذلك ليس من شرطهما : أن يكون المنسوخ حكما قد نقل لفظه الينـــا بل يجوز أن يرد النسخ لحكم ولا يكون ذلك الحكم ثبت بلفظ منقول الينا .[2]

بدليل أن نسخ القبلة ورد واتفق الناس على أن استقبال بيت المقدس منسوخ بفرض التوجه الى الكعبة .

وقد اتفق الكل على انه لا نص فى الكتاب أو السنة منقول الينا بلفـــظ يوجب التوجه الى بيت المقدس رفع حكمه بقوله تعالى " فول وجهك شطـــر المسجد الحرام " .[3]

(=) لانه استدل فى النسخ بالآحاد بقصة أهل قباء ، فصار قائـــلا بالنسخ بالتواتر عن طريق التنبيه ـ الواضح ٢ / ٢٥٣ أ .

الثالثة : جواز نسخ القرآن باخبار الآحاد ايضا وذكرها عنـــه المصنف أخذا من رواية الفضل بن زياد وابى الحارث فى قصة أهـــل قباء ، ولأن مذهب الامام أحمد اثبات الصفات باخبار الآحاد قـال : (واثبات الصفات لله سبحانه أكثر من النسخ) ـ الواضح ٢ / ٢٥٣ أ .

(١) ذكر ذلك الغزالى فى المستصفى ١ / ٧٩ ، والامدى فى الاحكـــام ٣ / ١٠٦ .

(٢) انظر المستصفى ١ / ٧٩ .

(٣) سورة البقرة ، آية رقم (١٤٤) .

ولو تتبعنا كثيرا من المنسوخ لوجدنا أمثال ذلك وان كان حكمه مرفوعا .

فصـــل

ولا يمتنع أيضا نسخ الحكم الثابت باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلـم وقياسه اذا قلنا : يجوز أن يحكم باجتهاد ، وان لم يكن ثابتا بلفـــظ ذى صيغة وصورة يجب نقلها .

فصـــل

/ وكذلك ليس من شرطهما : أن يكونا أمرا نسخ بنهى ، أونهيـــا ٤٩/أ منسوخا بأمر ، أوحظرا منسوخا باباحة ، لما بيناه من قبل[1].

لأنه قد ينسخ الايجاب والحظر بالاباحة[2]، وينسخ الفرض المضيق من أصله ، وقد يترك ويرفع تضييقه بتوسعة وقته ، أو بتوسعة التخيير بينه وبيـــن

---

(١) انظر المستصفى ٧٩/١ ، الاحكام للآمدى ١٠٦/٣ ، أى لا تشـــترط المقابلة بين الناسخ والمنسوخ .

(٢) نسخ الايجاب بالاباحة مثل نسخ وجوب الصدقة عند مناجاة الرســـول صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى "اذا ناجيتم الرسول فقدموا بيـــن يدى نجواكم صدقة" سورة المجادلة ، آية رقم (١٢) .

بجواز تركها وجواز فعلها فى قوله تعالى "أأشفقتم أن تقدمـــوا بين يدى نجواكم صدقات ، فاذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيمـــوا الصلاة وأتوا الزكاة" سورة المجادلة ،آية رقم (١٣) .

ومثال نسخ الحظر بالاباحة ، اباحة الأكل والشرب والمباشـــرة بعد حظرها فى قوله تعالى "علم الله انكم كنتم تختانون انفسكـــم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلـــوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجـــر" سورة البقرة ، آية رقم (١٨٧) .

=

غيره ، بحسب المشيئة المطلقة والارادة النافذة أو المصلحة أو الحكمة .

فصل

وكذلك لا يعتبر بقول من قال : يجب أن لا ينسخ الواجب الا بواجب مثله . بل قد ينسخ بواجب مثله [1] ، وينسخ بالحظر [2] ، وينسخ بالندب [3] ، وينسخ بالاباحة [4] ، فيجب أن لا يعتبر في ذلك أكثر من أن يكون احدهما رافعا لحكم الآخر أى حكمين كانا .

(=) واباحة زيارة القبور بعد الحظر عنها ، واباحة ادخار لحوم الأضاحى بعد حظرها فيما رواه مسلم في صحيحه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ، ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا) (١١ — كتاب الجنائز ، ٣٦ — باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه ، حديث رقم (١٠٦) — انظر العدة ٣ / ٧٨٤ — ٧٨٥ ، الواضح ٢ / ٢٣٤ ب .

(١) كما في نسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوب التوجه الى الكعبة — العدة ٣ / ٧٨٣ ، الواضح ٢ / ٢٣٤ ب .

(٢) لم أعلم مثالا لنسخ الوجوب بالحظر .

(٣) نسخ الواجب الى الندب كالمصابرة في الحرب في صدر الاسلام كان على كل واحد أن يصابر عشرة ، فنسخ الى اثنين وندب الى ما زاد على ذلك — انظر العدة ٣ / ٧٨٤ ، الواضح ٢٣٤ ب .

(٤) كما في نسخ وجوب الصدقة عند المناجاة باباحتها وقد تقدم ذكره .

فصـــل
فى
الدلالة على ذلــــك (1)

وهو أنه لا يخلو : اما ان يكون النسخ لمصلحة ، أو لمجرد مشيئـــة مطلقة من جهة من له التصرف فى ملك الاعيان ، وكلاهما لا يمنع من ذلك .

ولذلك صح أن يرتفع الحظر الى ايجاب واباحة وندب ، وترتفع الاباحة الى ايجاب وندب والى تحريم وحظر ، ويرتفع الندب الى ايجاب والى اباحة وحظر ، فوجب ان يكون الاعتبار فى ذلك بما قلناه فقط .

فصـــل

وكذلك : فلااعتبار بقول من قال : من شرطهما أن تكون احكامهمـــا ثابتة بنص الخطابين وظاهرهما دون لحنهما وفحواهما (2) ، أو دليل دال على تكرار العبارة المنسوخة ودوامها .

---

(1) أى على عدم اشتراط المقابلة والمماثلة فى النسخ .

والمقابلة هى أن ينسخ الأمر بالنهى ، أو النهى بالأمـــر ، أو الحظر بالاباحة .

والمماثلة هى أن ينسخ الواجب بالواجب ، أو الحظر بالحظـر ، وهو ما ذكره المصنف فى الفصلين السابقين لهذا .

(2) القول بأن الفحوى لا ينسخ منسوب لأصحاب الشافعى ــ العـــدة ٨٢٨/٣ ، التمهيد ٨٢٢/١ ، المسودة ص ٢٢٢ ، شرح الكوكـب ٥٧٦/٣ .

واختاره أبو اسحق الشيرازى فى اللمع ص ٣٣ خلافا لدليـــل الخطاب فيجوز النسخ به عنده لأنه كالنطق ــ اللمع ص ٣٣ .

=

وقد يكونا كذلك ويكونان بخلاف هذه الصفة اذا علم ثبوت حكم المنسوخ من الخطاب بأى وجه كان من ظاهر ونص وفحوى ودليل تكرار واكثر العبادات المنسوخة لم يثبت دوامها بنص بل بدلائل تدل على التكرار.

فصل

وكذلك اذا ثبت حكم الناسخ وكان منافيا لحكم المنسوخ وجب كونه ناسخا له وان لم يثبت ذلك بلفظه .

ولهذا قال الناس : ان آيات المواريث (١) نسخت آية الوصية للوالدين والأقربين (٢) وان لم يتنافى حكماهما من جهة اللفظ .

(=) وللرازى تفصيل فى المسألة ذكره فى المحصول حاصله التفصيل بين كون الفحوى ناسخا وكونه منسوخا .

أما كونه منسوخا فقد اتفقوا على جواز نسخ الأصل والفحوى معا أما نسخ الأصل وحده فانه يقتضى نسخ الفحوى لأنها تبع للأصل وأما نسخ الفحوى مع بقاء الأصل فاختيار أبى الحسين البصرى أنه لا يجوز ، وللقاضى عبد الجبار فى ذلك قولان ذكرها أبو الحسين فى المعتمد ١/٤٣٧ .

أما كون الفحوى ناسخا فمتفق عليه ـ انظر المحصول ٣/٥٣٩ ، وقد ذكر الآمدى الاتفاق أيضا ـ الاحكام ٣/١٥٠ .

قلت : وقولهم متفق عليه غير مسلم لما ذكرناه من مخالفة بعض الشافعية ومنهم ابو اسحق الشيرازى .

(١) آيات المواريث فى سورة النساء ، آية رقم (١١ ، ١٢) .

(٢) آية الوصية للوالدين والأقربين هى قوله تعالى "كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين" سورة البقرة ، آية رقم (١٨٠) .

لأنه كان يصح أن يأخذ الوالدان بالوصية والميراث جميعا[1] . ولذلك بين النبي صلى الله عليه وسلم أن آية المواريث قد نسخت ما قبلها بقوله صلى الله عليه وسلم (ان الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث)[2] وامثال هذا كثير .

---

(١) وهل الناسخ للوصية للوالدين هو آيات المواريث ، أو حديث (ان الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث) ؟ .

في ذلك خلاف مبناه جواز نسخ القرآن بالسنة .

فمن أجازه جعل الحديث ناسخا .

ومن منعه جعل الناسخ آيات المواريث — انظر تفصيل ذلك في الايضاح ص ١١٩ .

(٢) رواه أبو داود من حديث أبى أمامة الباهلى رضى الله عنه ، ١٢ — كتاب الوصايا ، ٦ — باب ماجاء فى الوصية للوارث ، حديث رقم ٢٨٧٠ .

والترمذى فى أبواب الوصايا ، ٤ — باب ماجاء لا وصية لوارث ، حديث رقم ٢٢٠٣ وقال (وفى الباب عن عمرو بن خارجة وانس بن مالك ، هذا حديث حسن) ثم أورده من حديث عمرو بن خارجة وقال : حديث حسن صحيح ، رقم ٢٢٠٤ ، ورواه النسائى من حديث عمرو بن خارجة فى كتاب الوصايا ، باب ابطال الوصية للوارث ٦/٢٤٧ ، ورواه ابن ماجه من حديث عمرو بن خارجة وابى امامة وانس بن مالك ، ٢٢ — كتاب الوصايا ، ٦ — باب لا وصية لوارث ، حديث رقم ٢٧١٢ ، ٢٧١٣ ، ٢٧١٤ .

ورواه الدارمى من حديث عمرو بن خارجة ٢/٤١٩ ، والدارقطنى فى سننه ٤/١٥٢ حديث رقم ١٣ من كتاب الوصايا .

ورواه الامام أحمد فى مسنده من حديث عمرو بن خارجة ٤/١٨٦ — ١٨٧ ، ومن حديث ابى أمامة ٥/٢٦٧ .

=

فصـــل

وكذلك فليس من شرطهما كون الناسخ أخف من المنسوخ لأنه قـــد ينسخ الشئ بمثله وبما هو أثقل / منه وبما هو أخف من المنسوخ[1] وقد ينسخ الى غير بدل أصلا على مايدل عليه من بعد ان شاء الله[2] فلا وجه لقول مـــن قال لا ينسخ الا ببدل[3]، فهذه جملة كافية في الشروط المعتبرة وغيـــر المعتبرة .

(=) قال ابن حجر في حديث أبي امامة : حسن الاسنـــاد ـ التلخيص الحبير ٩٢/٣ .

وروى هذا الحديث عن مايقرب من عشرة من الصحابة ذكرهـــم وتكلم على كل حديث الزيلعي في نصب الراية ٤٠٣/٤ ، وصحـــح الالباني الحديث وناقش فيه مناقشة طويلة انظرها في آرواء الغليــل ٨٧/٦ ـ ٩٦ ، حديث رقم ١٦٥٥ .

(١) خلافا لبعض أهل الظاهر في منعهم نسخ الأخف بالأثقل وهـــو منسوب لابي بكر بن داود من الظاهرية ـ العدة ٧٨٦/٣ ، الواضح ٢٣٥/٢ أ ، التمهيد ٨٤٢/١ ، المسودة ص ٢٠١ .

وأجاز ذلك من الظاهرية ابن حزم ـ الاحكام ٤٦٦/٤ ،

ونسب المصنف المنع أيضا لبعض الشافعية ـ الواضح ٢٣٥/٢ أ وذكر ذلك أبو اسحق الشيرازي في اللمع ص ٣٢ ، والآمدي فـــي الاحكام ١٢٦/٣ .

وقد بسط المصنف القول في هذه المسألة في الجزء الثاني مـــن الكتاب ورقة ٢٣٥ أ ومابعدها .

(٢) في الجزء الثاني من الكتاب ورقة ٢٣٩ أ .

(٣) تقدمت الاشارة الى هذه المسألة في ٤٧/أ فصل يحصر ذلك ويجمـــع منثوره .

فصـــول
فى
بيان مايصح ثبوت حكمه بالتعبد ويصح زواله بالنســـخ

=====

قد أكثر أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين استعمال القول بأن النسخ يتناول الأزمان فقط دون الأعيان ، وأن التخصيص يتناول الأعيان والأزمـان والأحوال . وهذا انما يستعمله المحصلون لعلم هذا الباب على سبيـــل التجوز والاتساع .

لأن الأعيان والأزمان باتفاق ليس من أفعال العباد ومقدوراتهـــم ولا مما يدخل تحت تكاليفهم .

---

(١) يذكرون هذا عند ذكر الفروق بين النسخ والتخصيص وهو منقول عـــن بعض المعتزلة .

قال الآمدى :

(العاشر : وهوماذكره بعض المعتزلة أن التخصيص أعم مـن النسخ وأن كل نسخ تخصيص ، وليس كل تخصيص نسخا ، اذ النسخ لا يكون الا بتخصيص الحكم ببعض الازمان ، والتخصيص يعــــم التخصيص ببعض الأشخاص ، وبعض الأحوال ، وبعض الازمـان) الاحكام ٣ / ١٠٥ .

وقال الغزالى (وليس من الفرق الصحيح قول بعضهم ان النسخ لا يتناول الا الأزمان ، والتخصيص يتناول الأزمان والاعيان والأحوال وهذا تجوز واتساع ، لأن الاعيان والأزمان ليست من افعـــــال المكلفين ، والنسخ يرد على الفعل فى بعض الازمان ، والتخصيـــص أيضا يرد على الفعل فى بعض الأحوال ، فاذا قال : اقتلــــوا المشركين الا المعاهدين .

معناه : لاتقتلوهم فى حالة العهد واقتلوهم فى حالة الحـــرب والمقصود : أن ورود كل واحد منهما على الفعل) المستصفـــى ١ / ٧١ .

واذا كان كذلك وجب أن يتناول النسخ على الحقيقة رفع فعل فـــى بعض الأزمان دون رفع الزمان .

وكذلك فانما يدخل التخصيص فى اسقاط فعل فى بعض الأعيـــان وذلك نحو أن تقول : صل ابدا دائما ، ثم تقول له : لا تصل ، فيكـــون النسخ داخلا على الفعل دون زمنه .

وكذلك اذا قال : أقتلوا المشركين الا زيدا .

فزيد على الحقيقة ليس بمخصوص ، لكن المخصوص ايقاع الفعل فيه ، لأن اللفظ يقتضى ايقاع الفعل فى جميع الأزمان وجميع الأعيان ، فاذا منـــع من ايقاعه فى بعضها كان ذلك تخصيصا للأفعال .

وكذلك اذا قال : اقتل المشرك الا ان يكون معاهدا ، فكأنه قـال ، أقتله فى حال لا عهد له ، ولا تقتله فى حال العهد ، فذلك يرجع الـــى التخصيص لا يقاع الفعل فى حال دون حال .

وكون المشرك حربيا أومعاهدا لا يدخل تحت تكليف المسلم لأنهمـــا صفتان للمشرك وفعلان من أفعاله والعبد لا يكلف فعل غيره فيجب تنزيـــل هذه الاطلاقات وحملها على ماقلناه .

فصـــل
فى
القول فى جواز سقوط جميع العبادات عن المكلفيـن
لا بالنسخ ، واستحالة سقوط جميعها بالنســخ

اعلم أنا قد قدمنا فى أول الكتاب أنه لا حظ لضرورات العقول وأدلتهـا فى القضاء على تحسين فعل ، أو تقبيحه ، أو ايجابه ، أو حظره ، أو اباحته .

وانه لا شئ من الأفعال له صفة ووجه لكونه في ذاته عليه تقتضي العقل الحكم فيه ببعض هذه الاحكام .

وانما تثبت للأفعال هذه الأحكام بالسمع فقط ، وأنه لا يجب فرض على أحد من جهة / العقل من معرفة الله سبحانه الى مادون ذلك . ٥٠/أ

فالتكليف اذا لأجل ماقد بيناه لا يكون الا سمعا .

وثبت من أصلنا أيضا أنه لا يجب على الله تكليف خلقه وبعثه الرسل اليهم .

واعلم أن لهم فى ذلك المصلحة لجميعهم أو لبعضهم دون بعض أو لا مصلحة لأحد منهم فيه .

فاذا ثبتت هذه الجملة التي يفارق فيها القدرية ويخالفون لم يصلح للفقيه المعتقد فى الأصل ضلالتهم أن يبنى الأمر فى التكليف على ماقالوه من وجوب الاستصلاح للخلق أو لبعضهم على الله سبحانه وجاز لأجل هذا سقوط جميع العبادات عن جميع الخلق ، وأن يبعث الله تعالى أحد رسولا فيسقط حينئذ عنهم فرض معرفته وكل ماعداها ولا يصيب أحد منهم اذ ذاك قبيحا ولا محرما ولا محظورا .

وكذلك فقد يجوز فى حكمته سبحانه أن ينسخ عنهم بالسمع الوارد من جهته جميع ماتعبدهم به ، ويزيل فرضه ، ويسقط عنهم تحريم كل ماحرم عليهم فعله ، وأن يجعل الواجب عليهم من ذلك محظورا ، والمحظور واجبا ، غير معرفته تعالى ، وايجاب العلم بأنه على خلاف ماهو عليه من صفاته .

وكذلك فلا يجوز تعبدهم بأن يعلموا أن بعض الأمور بخلاف حقيقته وعلى ضد صفته .

وانما امتنع نهيه عن معرفته لأنه داخل في باب تكليف المحال لأنــه

اذا قال : اعلم أنني قد نهيتك عن معرفتي ، وحظرت عليك فعلهـــا ،

أوأبحتك فعلها وتركها ان شئت ، وجب أن يكون في ضمن هذا الخطـاب

أن : أعرف هذا الخطاب لي وأنني أنا المسقط لفرض معرفتي عنك .

وهذا نفسه أمر بمعرفته ، لأنه اذا وجب أن نعلم أن هذا الأمـر

والنسخ وارد من قبل الله ، فقد وجب عليه أن يعرفه فيصير ذلك في تقديـر

قوله : كن عارفا بي وغير عارف ، وهذا ممتنع في التكليف .

وكذلك اذا قال له : اعلم أنني على خلاف ما أنا عليه ، وان بعـض

الحوادث على خلاف ما هو في ذاته عليه ، كان تكليفا لما لا يصح فعلـه

ولا تركه .

وكذلك سبيل العلم بكل مستدل عليه مع عدم الدليل عليه على ما قـد

بيناه من قبل .

فأما ماعدا ذلك فانه يجوز نسخ جميعه وتبديل حكمه .

وزعمت المعتزلة أن افعال المكلف على ضربين :

أحدهما : لا يجوز / دخول النسخ عليه ولابد من ابتداء الأمر مـن ٥٥/ب

الله به أو ابتداء النهي عنه (....)(1) مادام المكلف حيا سليما .

وهو كل فعل له صفة في العقل تقتضي كونه حسنا واجبا وقبيحـا

محرما لا يجوز تغييرها وخروجه عنها .

---

(1) كلمة غير واضحة ويترجح لي أنها هكذا (وتبقيتها) من البقـاء

وهو الدوام — انظر معجم المقاييس ١/٢٧٦ .

فالحسن الواجب من ذلك نحو : معرفة الله عز وجل ، ونحو : العدل ، والانصاف ، وشكر المنعم ، وامثال ذلك .

والقبيح نحو : الجهل بالله ، والظلم ، وكفران النعمة ، والكذب ، وما يجرى مجرى ذلك .

قالوا : فهذا مما لا يجوز نسخ حكمه وتغييره ، لأنه لا يتغير عن صفته التي اقتضت حسنه ووجوبه أو قبحه وتحريمه (1) .

وزعمت المعتزلة أيضا : أن معرفة الله عز وجل وان كانت حسنة فليس جهة وجوبها كونها حسنة ، لأن المباح والندب حسنان وان لم يكونا واجبين وانما جهة وجوبها عندهم كونها لطفا في فعل الواجبات العقلية اذا كانت من فعلنا وغير لطف لو اضطررنا اليها .

وفي الجملة فانه ليس جهة وجوب الشئ كونه حسنا فقط دون حصول وجه زايد على حسنه يقتضي وجوبه ، وان كان كون الفعل قبيحا جهة لوجوب تركه على العالم بقبحه ووجوب تحريمه على الله العالم بذلك ومن هو

---

(1) قال أبو الحسين البصري : وأما شرائط حسن النسخ فهو أن لا يكون ازالة النفس ما يتناوله التعبد على الحد الذي تناوله ، بل لابد من أن يزيل التعبد مثله في وقت آخر أو على وجه آخر ولذلك لم يحسن نسخ الشئ قبل وقته ولا نسخ ما لا يجوز أن يتغير وجهه نحو نسخ وجوب المعرفة بالله عز وجل ، لأن كون ذلك لطفا لا يتغير ، ولا نسخ قبح الجهل لأن قبحه لا يتغير ـ انظر المعتمد ١/ ٤٠٠ ، وكأن المصنف يشير الى الرد عليه .

وانظر المستصفى ١/ ٧٩ .

ومثل ذلك قال الحنفية ـ انظر تيسير التحرير ٣/ ١٩٣ .

في حكم العالم به .

قالوا : فأما مالا صفة له في العقل تقتضي كونه حسنا واجبا أو قبيحا من سائر الشرعيات فانه يجوز نسخه وتبديل حكمه بحسب ما يعلم الله سبحانه من صلاح المكلفين على ايجابه تارة وتحريمه أخرى أو اباحته أو الندب اليه .

وقد دعاهم هذا القول الى أن القديم سبحانه محكوم عليه في تكليفه لخلقه محجور عليه وجوب شئ من ذلك في تصاريفه .

وبيان ذلك من مقالتهم : أنهم قالوا : يجب عليه اذا علم المصلحة في رفع التكليف أن يرفع التكليف عنهم ، وان لم يقع فعله بحسب ذلك كان خارجا عن نمط الحكمة وسبيل العدل الى الجور والسفه تعالى عن ذلك .

وأنه لا يجوز أن ينهى عن شئ مما أمر به اذا كانت مصلحة المكلفين متعلقة به ولا يأمر بشئ يكون تركه مصلحة لهم ، فصارت افعاله وشرائعه تحت حجر مصلحة خلقه .

وهذا مستوفى في أصول الدين وليس الاشباع فيه لبقا بهذا الكتاب وانما نذكر شذرات يبنى عليها حكم أصول الفقه ليحذر الناظر في كتبهم من الوقوع في معتقداتهم / فاكثر الفقهاء لا خبرة لهم بمثل هذا . ١هـ/أ

فصل
في
الفرق بين النسخ والبداء (١)

====

---

(١) انظر الفرق بين النسخ والبداء في الكتب التالية :
العدة ٣/٧٧٤ ، التمهيد ١/٨٢٦ ، المسودة ص ٢٠٥ ، سواد الناظر ١/٢٨٢ ، شرح الكوكب ٣/٥٣٦ ، المعتمد ١/٣٩٨ ، اللمع ص ٣٠ ، البرهان ٢/١٣٠١ ، المستصفى ١/٧١ ، الاحكام

قد بينا فيما تقدم أن النسخ هو : رفع ماثبت حكمه بعد استقراره ، دون رفع مثل ماثبت ، ودون بيان مدة انقطاع العبادة بما يغني عن الاعادة وذلك جائز على الله سبحانه وصواب في حكمته .

فهذا بيان النسخ تمهيدا للفرق بينه وبين البداء .

فصل

فأما البداء فمعناه وحقيقته : أنه استدراك علم ماكان خافيا مستورا عمن بدا له العلم به بعد خفا .[1]

ولذلك يقال بدا الفجر : اذا ظهر ، وبدا الركب : اذا طلع أوائله ، وبدا لي من فلان ماكان متسورا .[2]

(=) للامدي ٣/١٠٣ ، كشف الاسرار ٣/١٦٠ ، الاحكام لابن حزم ٤/٤٤٦ ، وانظر ادب القاضي ١/٣٣٦ مع ملاحظة أن أكثرهم عرض للفرق عند تعريف النسخ والرد على بعض التعريفات ، أو عند الكلام على جواز وقوع النسخ والرد على المنكرين .

وانما فصل القول فيه استقلالا أبو الخطاب في التمهيد وأبو الحسين في المعتمد ، وابن حزم في الاحكام .

وقد ذكره المصنف في موضع آخر في الجزء الثاني من الكتاب ورقة ٢٣٩/أ .

وانظر الايضاح ص ٩٨ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٨٤ ، وانظر غاية المرام ص ٣٤٩ ، ٣٥٩ .

(١) انظر تعريف البداء في التمهيد ١/٢٢٦ ، المعتمد ١/٣٩٨ ، اللمع ص ٣٠ ، الايضاح ص ٩٨ ، التعريفات ص ٢٩ ، تهذيب الاسماء واللغات ٣/٢٢ ، وهذا معناه في الاصطلاح .

(٢) انظر المعنى اللغوي في معجم المقاييس ١/٢١٢ .

ومنه قوله تعالى " بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل "(١) " وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون "(٢) " وبدا لهم سيئات ما كسبوا "(٣) .

وقوله تعالى " يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك "(٤) .

واذا كان كذلك ، وكانت دلائل المعقول والسمع قد قامت ودلت على ان الله سبحانه عالم بما كان ، وما يكون ، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون ، وبعواقب الأمور .

ومن كان كذا ثبت أن البداء الذى شرحناه غير جائز عليه سبحانه(٥) .

(=) ترتيب القاموس ٢٣٢/١ ، لسان العرب ٦٥/١٤ ، والمعنى اللغوى مأخوذ في معناه في الاصطلاح .

(١) سورة الانعام ، آية رقم (٢٨) .

(٢) سورة الزمر ، آية رقم (٤٧) .

(٣) سورة الزمر ، آية رقم (٤٨) .

(٤) سورة آل عمران ، آية رقم (١٥٤) .

(٥) والقول بالبداء مستحيل في حق الله تعالى وغير جائز عليه ويحكى عن بعض الشيعة الرافضة القول به ، اللمع ص ٣٠ ، المسودة ص ٢٠٥ .

واليه تنسب طائفة من غلاة الشيعة تسمى (البدائية) لتجويزهم البداء على الله تعالى — كشاف اصطلاحات الفنون ٢٤٥/١ ، ونسب الشهرستاني القول بالبداء الى المختار بن ابى عبيد الثقفي والى غلاة الشيعة — الملل والنحل ١٤٨/١ ، ١٧٣ ، وقال في شرح الكوكب المنير ان القول بالبداء كفر باجماع ائمة أهل السنة ، ونقل في ذلك قولا للامام أحمد — شرح الكوكب ٥٣٦/٣ ، اللمع ص ٣١ ، والقول بالبداء يستلزم الجهل بالشئ ، والظهور بعد الخفاء تعالى الله عما يقول الكاذبون الكافرون علوا كبيرا .

فصـــل

ولا يقتضي النسخ دلالة على استدراكه علم ما لم يكن عالما به سبحانه ، ولا دلالة على البداء في ارادته ، لأن الدلالة التي دلت على كونه عالما بكل معلوم في كل حال منعت أن يكون نسخه للحكم بعد ثبوته دلالة على استدراك علم ما لم يكن به عالما ، وبدوما لم يك له باديا ، وما ذلك الا بمثابة ماصدر عنه من الأفعال لطفا وعسفا فلا لطف فعله دل على رقة وانفعال ، ولا عسفه وعذابه دل على اشتطاط ، بل فعل يتغير عن ذات لا تتغير ولا تنفعل والله أعلم فتغيير الحال يليق بالمكلفين وبزمانهم ، ولا يليق بالله سبحانه ، فعاد النسخ الى تغير حال الشخص ، وتغير زمانه ، ومصالحه وان أتوا من قبل توهمهم وأن الأمر يقتضي الارادة ، والنهي يقتضي الكراهة ، واذا كرهه بعد أن أراده فقد بدا له ، فليس ذلك أصلا صحيحا عندنا (1) ، بل لا يقتضي الأمر الارادة ، ولا النهي الكراهة لما نبينه في باب الأوامر ومسائل خلافها .

---

(1) تعلق الارادة بالأمر والنهي وملازمتها لهما موطن خلاف بين القدرية والمعتزلة وبين أهل السنة .

فالمعتزلة يقولون بملازمة الارادة للأمر والنهي وكونها شرطا فيهما .

على خلاف بينهم في عدد الارادات المشترطة .

وأهل السنة يقسمون الارادة الى نوعين بحسب ما جاءت في الشرع .

الأولى : ارادة كونية خلقية قدرية وهي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات .

الثانية : ارادة دينية أمرية شرعية متضمنة للمحبة والرضى ، وهذه الثانية هي التي يستلزمها الأمر والنهي عند أهل السنة ، =

فصـــل

في

بيان الفرق بين النسخ والتخصيص فيما يفترقان فيـــه والجمع بينهما فيما يستويان فيه (١)

========

قد سبق في التحديدات ذكر العموم والخصوص ، وذكر النســـخ وتحديده ، والناسخ ، والمنسوخ بما أغنى عن الاعادة .

فالتخصيص على قول من أثبت العموم (٢) / صيغة موضوعة لاستغـــراق ٥١/ب

(=) أما الأولى فلا يستلزمها الأمر والنهي .

ومنشأ الغلط عند المعتزلة عدم ادراكهم لاطلاقات الارادة وانواعها في الشرع والفرق بينها .

انظر تفصيل المسألة في الموافقات ٣ / ٨١ ، شرح العقيـــدة الطحاوية ص ١١٥ ، وقد فصلت القول في هذه المسألة في رسالـتي للماجستير النهي ودلالته على الأحكام الشرعية عند الكلام على اشتراط الارادة في النهي ص ٤٩ — ٥٦ .

(١) انظر الفرق بين النسخ والتخصيص في : العدة ٣ / ٧٧٩ ، التمهيد ١ / ٥٢٥ ، روضة الناظر ص ٧٢ ، البرهان ٢ / ١٣١٤ ، الاحكـــام للامدى ٣ / ١٠٤ ، المحصول ٣ / ٩ ، كشف الاسرار ٣ / ١٩٨ ، شـرح تنقيح الفصول ص ٢٣٠ ، الاحكام لابن حزم ٤ / ٤٤٤ .

وانظر الايضاح ص ٧٤ ، وأثر الاختلاف ص ٢١٨ ، ونســـخ الكتاب والسنة ص ٣٧ — ٤٧ .

وقد أعاد المصنف الكلام فيه في الجزء الثاني من الكتاب ورقـــة ٢٣٩ ب .

(٢) جرى المصنف على استعمال جملة (العموم صيغة) دون جملـــة (للعموم صيغة) وكذلك يقول (النهي صيغة) (والأمر صيغـــة) دون أن يقول (للنهي صيغة وللأمر صيغة) .

=

الأعيان والأزمان بالحكم ، لا يحصل الا باستثناء مفارق[1] متصل ، أوبدليل منفصل من عقل ، أو سمع ، أو قياس شرعي .

وكل شيء دل على أن المراد بتلك الصيغة الموضوعة لافادة العموم بعض ماوضعت له فهو التخصيص عندهم .

والمحققون منهم يقولون : هذه القرائن دلالة على ما به يصير الخطاب مخصوصا ، وهي ارادة الناطق بالصيغة كونها خاصة هذا هو المحقق على قول من قال ان للعموم صيغة .

ولا يحسن ممن منع تأخير البيان عن وقت الخطاب[2] أن يجعل

(=) وانما عدل المصنف الى ماذكرنا لما ذكره في العموم من قوله (العموم صيغة تدل بمجردها على أن مراد الناطق بها شمول الجنس والصفة مما أدخل عليه صيغة من تلك الصيغ ، وانما تنكبت ماسلكه الفقهاء من قولهم : للعموم صيغة لما قدمت في الأمر والنهي ، وأن من قال بأن الكلام هو عين الحروف المؤلفة لا يحسن به أن يقول : للعموم صيغة ، لأن الصيغة هي العموم ، فكأنه يقول : للعموم عموم ، وانما يحسن ذلك ممن قال : الكلام قائم في النفس فالصيغة له لا هو) الواضح ٢/٧٤/ب ، وانظر المسودة ص ١٠٠ .

(١) كذا في الأصل ، والصواب (مقارن) .

(٢) وهو قول المعتزلة وقال به من الشافعية ابو اسحق المروزي وأبو بكر الصيرفي ، وهو قول كثير من الحنفية .

وفي هذه المسألة مذاهب كثيرة أوصلها بعضهم الى تسعة لمراجعتها ـ انظر التمهيد ٧٧٥/١ ، المسودة ص ١٧٨ ، روضة الناظر ص ١٨٥ ، المعتمد ٣٤٢/١ ، اللمع ص ٢٩ ، المستصفى ٥٤/١ ، الاحكام للامدي ٢٨/٣ ، المحصول ٢٨٠/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٧٤ .

الناسخ بيانا لوقت الحكم ، لأن الناسخ لا يكون الا متأخرا عن وقت المنسوخ عنه ، ولا يجوز النسخ الا كذا .

فلو كان بيانا لما اجتمع طرفا مذهبه ، بل تناقض غاية التناقض ، لأن النسخ من شرطه : ان يقع متراخيا عن المنسوخ ،

والبيان من شرطه ، أن لا يتأخر عن الخطاب المبين ، بل يكون مقترنا . فقد بان أن النسخ ، رفع ما قصد وأريد اثبات حكمه بالخطاب الأول . والتخصيص : بيان ما أريد بالخطاب مما لم يقصد به ،

فصل (1)

وأما ما اتفق فيه النسخ والتخصيص فيجب أن نقول انهما تخصيصان ، غير أن النسخ تخصيص يوجب رفع ما ثبت حكمه . والتخصيص الذى ليس بنسخ : بيان ما أريد باللفظ مما لم يعن به .

---

(1) انظر ما يشترك فيه النسخ والتخصيص فى روضة الناظر ص ٧٢ ، الاحكام للامدى ٣ / ١٠٤ ، كشف الاسرار ٣ / ١٩٨ ، الايضاح ص ٧٤ ، وخلاصة ما يشتركان فيه أن فى كل منهما بيان لما لم يرد باللفظ ، الا أن النسخ يرفع بعد الثبوت ، والتخصيص يبين أن العام لم يتناول المخصوص .

فصـــل
في
بيان ما ينفصل به النسخ من التخصيص الذى ليس بنسخ

======

وذلك من وجوه :

أحدها : أن التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد .

والنسخ يكون نسخا لحكم الأمر بمأمور واحد [(١)] .

فالفعل الواحد ينسخ بعد فرضه ، ولا يصح دخول التخصيص فيه .

وما ينفصل به أحدهما عن الآخر أيضا : أن التخصيص يخرج من الخطاب ما لم يرد به ، والنسخ يرفع ما أريد به اثبات حكمه [(٢)] . وما ينفصل بـــه أيضا : أن من سبيل النسخ كونه أبدا متراخيا متأخرا عن المنسوخ لما بيناه من قبل .

والتخصيص قد يصح اتصاله بالمخصوص ويصح تأخره عنه وانفصالـــه منه [(٣)] .

---

(١) ذكر هذا الفرق الآمدى في الاحكام ٣/١٠٤ ، وابن قدامة فـــى الروضة ص ٧٢ .

(٢) انظر هذا الفرق في الاحكام للآمدى ٣/١٠٥ ، المحصول ٣/١٠ كشف الأسرار ٣/١٩٨ ، نسخ الكتاب والسنة ص ٣٨ .

(٣) انظر هذا الفرق في العدة ٣/٧٧٩ ، روضة الناظر ص ٧٢ ، الاحكام للآمدى ٣/١٠٤ ، المحصول ٣/١١ ، كشف الأسرار ٣/١٩٨ ، نسخ الكتاب والسنة ص ٣٠ .

وكون التخصيص يكون بالسابق واللاحق والمقارن هو مذهـــب الجمهور خلافا للحنفية في اشتراطهم مقارنة الخاص للعام فـــى النزول ، لأن تأخيره تأخير للبيان عن وقت الحاجة الى وقت العمل

=

ومما ينفصل به أيضا : أن النسخ لا يكون أبدا الا قولا وخطابا والتخصيص يكون بالخطاب وسائر أدلة العقل والسمع ولا ينسخ حكم بدليل عقل [1].

ومما ينفصل به : أن التخصيص لا ينفي دلالة اللفظ المخصوص على مابقي تحته ان كان حقيقة أو مجازا . على اختلاف القائلين بالعموم / ٥٢/أ في ذلك .

والنسخ يبطل دلالة المنسوخ حتى لا يمكن مع ورود الناسخ أن يكون دليلا على ماكان يدل عليه من ثبوت الحكم في تلك الأزمان المستقبلة [2].

وهذا الفرق يوجب أن يكون الناسخ رافعا لما ثبت من حكم اللفظ المتقدم لا محالة ، والتخصيص مبين عن ان الحكم ماثبت في المخصوص .

ومما ينفصل به أيضا : أن تخصيص العام يكون بخبر الواحد والقياس والاستدلال غير القياس وطرق الاجتهاد ، وان كان تخصيصا لأصل يوجب العلم ويقطع العذر .

والنسخ لأصل ماهذه سبيله لا يكون بقياس ولا بخبر واحد لا يجوز ولا يصح الا بنص قاطع ، وان نسخ خبر الواحد بمثله من الاخبار [3].

(=) وهو لا يجوز فيجب ان يكون ناسخا لا مخصصا — انظر فواتح الرحموت ٣٠٣/١ ، كشف الاسرار ١٩٨/٣ .

(١) انظر هذا الفرق في روضة الناظر ص ٧٢ ، الاحكام للآمدي ١٠٤/٣ كشف الاسرار ١٩٨/٣ ، نسخ الكتاب والسنة ص ٤٥ .

(٢) انظر هذا الفرق في الاحكام للآمدي ١٠٤/٣ ، كشف الأسرار ١٩٨/٣ ، نسخ الكتاب والسنة ص ٤٦ .

(٣) انظر في ذلك العدة ٧٧٩/٣ ، الروضة ص ٧٣ ، الاحكام للآمدي ١٠٤/٣ ، المحصول ١١/٣ .

=

فصـــل

فيما يفصل به بينهما المخالفون مما لا يتأتى على أصلنا ليعرفه الموافق فيجتنبه ويتأكد بمعرفته معرفة أصولنـــــــا

=====

فمن ذلك أنهم قالوا : وينفصل التخصيص عن النسخ فان من سبيل التخصيص أن يكون وارد قبل ورود المخصوص أو معه أو عقيبه بلا فصـــل ؛ لمنع تأخر البيان عنده عن قرب الخطاب[(١)] .

والنسخ لا يكون الا متأخرا عن المنسوخ ، لا قبله ، ولا معه ،ولا عقيبه وهذا أصل نخالفه فيه وقد سبق بياننا له[(٢)] .

ويكفى فى الفصل بينهما عندنا أن يقال : النسخ لابد من كونـــــه متأخرا متراخيا عن المنسوخ ، والبيان ليس كذلك ، لأنه قد لا يكـــــون متراخيا بل يكون قبله أو معه أو عقيبه .

وقد استوفينا ذلك فيما قبل .

ومما فصلوا به أن قالوا : من شأن النسخ أن يتناول الأزمان فقــط، ومن حق التخصيص أو يتناول الأوقات والأعيان وأحوال الأعيان وصفاتهـــا وأفعالها .

وهذا ليس بصحيح ، لما أوضحناه من قبل أن النسخ لا يتنـــــاول ذوات الأزمان ولا ذوات الأعيان وأحوالها وصفاتها وأفعالها ،وانما يتنـاول

(=) وهناك فروق أخرى غير ماذكره المصنف راجعها فى المراجـــع السابقة التى ذكرناها فى بداية ذكر الفروق ص

(١) الصواب (وقت) .

(٢) ذكرنا فيما سبق ان هذا هو مذهب الأحناف .

الأفعال الواقعة من[1] الأوقات والأعيان ، دون ذوات الأحوال والصفات .

وقد سبق في بيان هذا ماأغنى عن اعادته[2] ؛

---

(١) لعل الصواب (في) .

(٢) سبق الكلام على هذا الموضوع والرد على المعتزلة فيه عند قول المصنف (فصول في بيان مايصح ثبوت حكمه بالتعبد ويصح زواله بالنسخ) ص

فصول
في
بيان وجوه النسخ

اعلم أنه يجوز أن يقع النسخ لطفا وتخفيفا ، بعد تشديد وتغليظ ، بشهادة الكتاب العزيز ، وهو قوله تعالى " الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله "(1) بعد قوله " ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم / مائة يغلبوا ألفا "(2) . فنسخ لقاء الواحد من المسلمين ٥٢/ب للعشرة من المشركين الى لقاء الواحد للاثنين .

وقوله تعالى " فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر "(3) بعد تحريمه الأكل والجماع على من نام .

وقوله تعالى " اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة "(4) ثم نسخه بقوله " فاذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة "(5) .

وقوله تعالى " ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثى الليل "(6) وقوله

---

(١) سورة الانفال ، آية رقم (٦٦) .
(٢) سورة الانفال ، آية رقم (٦٥) .
(٣) سورة البقرة ، آية رقم (١٨٧) .
وانظر تفسير الآية وسبب نزولها في تفسير الطبرى ٢/١٦٣ ، زاد المسير ١/١٩٠ .
(٤) سورة المجادلة ، آية رقم (١٢) .
(٥) سورة المجادلة ، آية رقم (١٣) .

" ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل "[1] ، وقوله " وطائفة من الذين معك "[1] ،

ثم قال " والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه "[1] يعنى تطيقوه " فتاب عليكم "[1] ،

فصل

ويجوز أن يقع النسخ عقوبة ومجازاة على جرائم[2] من المكلفين . يشهد لذلك الكتاب العزيز ، وهو قوله تعالى " فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل "[3] .

والظاهر من هذا اللفظ الذى أخرجه[4] بيان المقابلة لجرائم عددها انه حرم عليهم الطيبات عقوبة على هذه المخازى المذكورة عنهم المضافة اليهم[5] .

---

(١) سورة المزمل ، آية رقم (٢٠) .

(٢) مفردة جرم بضم الجيم وسكون الراء بعدها ميم .

وقد ذكر المصنف هنا جمعه على (جرائم) وفى الفصل الثالث بعد هذا جمعه على (أجرام) .

قال فى اللسان (والجرم : الذنب ، والجمع أجرام وجروم) ١٢ / ٩١ ، ومثله فى القاموس — ترتيب القاموس ١ / ٤٨١ .

وعلق فى الهامش بقوله :

(كلاهما — أى أجرام وجروم — جمع للجرم ، وأما الجريمة فجمعها جرائم) ترتيب القاموس ١ / ٤٨١ .

(٣) سورة النساء ، آية رقم (١٦٠ ، ١٦١) .

(٤) كذا فى الأصل ، ولم يتبين لى معنى هذه اللفظة .

(٥) قال ابن الجوزى فى تفسير الآية (قال مقاتل : حرم الله على أهل =

فصل

ويقع كرامة وطلبا لرضا المكلف وماتطيب به نفسه مثل قوله سبحانه لنبينا صلى الله عليه وسلم " قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام "(١) وكان يكره استقبال قبلة اليهود ويحب استقبال قبلة ابراهيم عليه السلام فنسخ الله سبحانه ماكرهه بما رضيه من القبلتين كرامة له صلى الله عليه وسلم .

فصل

وقد يكون ذلك لمصلحة مبنية على ماقدمنا من سهولة بعد صعوبة وتخفيف التكليف ، لكونه أقرب الى الاستجابة ، استصلاحا للمكلفين . وقد يكون ابتلاء من الله ، ولا يتبين وجه الأصلح فيه ، اذ له فعل ماشاء يشهد لذلك قوله تعالى " سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها "(٢) . فأجابهم بقوله " قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم "(٣) . وهذا تعليل بمجرد الملكية .

(=) التوراة الربا وان يأكلوا أموال الناس ظلما ، ففعلوا ، وصدوا عن دين الله ، وعن الايمان بمحمد عليه السلام ، فحرم الله عليهم ماذكر في قوله : { وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر " الانعام ١٤٦ ، عقوبة لهم — زاد المسير ٢ / ٢٥٠ ، وانظر تفسير ابن كثير ٢ / ٤٢٠ .

(١) سورة البقرة ، آية رقم (١٤٤) .

(٢) في الأصل " سيقول السفهاء ما ولاهم " وصحة الآية ماأثبتناه .

(٣) سورة البقرة ، آية رقم (١٤٢) .

وأبان عن الابتلاء بقوله " وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، وإن كانت لكبيرة[(1)] الا على الذين هدى الله "[(2)]

فامتحان العقول وابتلاؤها بعض وجوه النسخ على ما قررنا فى هذا الفصل .

فصـــل

ولا يختص بالأصلح لأنا قد بينا أنه نسخ بتحريم وتضييق / فى ٥٣/أ مقابلة أجرام عندها ، والأصلح لطف ، وليس اللطف مما يصلح أن يكون مقابلا بظلم .

فلما قال سبحانه " فبظلم من الذين هادوا "[(3)] علم أنه لا يقابل المفسد بالأصلح .

وسنشبع الكلام فى نفى وجوبه على الله فى مسائل الخلاف ان شاء الله .

فصـــل[(4)]

والنسخ على ثلاثة أضرب : نسخ الحكم دون الرسم ، ونسخ الرسم دون الحكم ، ونسخ الرسم والحكم معا .

---

(١) فى الأصل (كبيرة) وهو خطأ .

(٢) سورة البقرة ، آية رقم (١٤٣) .

(٣) سورة النساء ، آية رقم (١٦٠) .

(٤) انظر هذه المسألة فى العدة ٣/٧٨٠ ، التمهيد ١/٨٥٦ ، المسودة ص ١٩٨ ، روضة الناظر ص ٧٤ ، شرح الكوكب المنير ٣/٥٥٣ . المعتمد ١/٤١٨ ، اللمع ص ٣٢ ، البرهان ٢/١٣١٢ ، المستصفى =

فالأول الوصية للوالدين والأقربين (١) والاعتداد والتربص بعد وفاة الزوج حولا .

وهما جميعا يتليان في كتاب الله تعالى ، فنسخت الوصية بآية المواريث (٢) ، ونسخ الحول (٣) بالأربعة أشهر وعشرا (٤) .

والثاني : آية الرجم ، منسوخة الرسم من كتاب الله ، وهم عمر بكتبها في حاشية المصحف ، وخاف الناس أن ينسبوا اليه الزيادة في المصحف وهي " لاترغبوا عن أبائكم فان ذلك كفر بكم ، الشيخ والشيخة اذا

(=) ٧٩/١ ، الاحكام للآمدى ١٢٩/٣ ، المحصول ٤٨٢/٢ ، نهاية السول على منهاج الوصول ١٧٥/٢ ، وانظر أصول السرخسي ٧٨/٢ ، كشف الأسرار ١٨٨/٣ ، فواتح الرحموت ٧٣/٢ ، تيسير التحرير ٢٠٤/٣ ، مختصر ابن الحاجب وشرحه ١٩٤/٢ ، وقد تكلم المصنف عن هذه المسألة في موضع آخر في الجزء الثاني من الكتاب ورقة ٢٣٢/ب .

(١) في قوله تعالى " كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين .

(٣) سبقت الاشارة الى هذه المسألة .

(٤) في قوله تعالى " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج " سورة البقرة ، آية رقم ٢٤٠ .

(٥) في قوله تعالى " والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا " سورة البقرة ، آية رقم ٢٣٤ .

وانظر تفصيل ذلك في الايضاح ص ١٥٣ .

اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم "[(١)] وهى ثابتة الحكم .

وهذا تعليق للحكم على الغالب ، وأن الشيخين يكونان محصنيين وليس بتعليق على حقيقة السن ، لأن الشيخ والعجوز اذا لم يكونا تواطيا فى نكاح صحيح جلدا ، لكن هذا مما ذكر فيه السن احالة على غالب الحال معها .

---

(١) هذه القصة جزء من حديث طويل رواه البخارى فى صحيحه ، ٨٦ ـ كتاب الحدود ، ٣١ ـ باب رجم الحبلى من الزنا ، حديث رقم ٦٨٣٠ والذى يتعلق بموضوعنا هو قول عمر رضى الله عنه :ـ

(ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها ، فلذ ارجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ، فأخشى ان طال بالناس زمان أن يقول قائل : والله مانجد آية الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، والرجم فى كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء . اذا قامت البينة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف ، ثم انا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن أبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن أبائكم ، أو ان كفرا بكم أن ترغبوا عن أبائكم) .

وهذا الجزء الذى ذكرناه رواه مسلم فى صحيحه ، ٢٩ ـ كتاب الحدود ، ٤ ـ باب رجم الثيب فى الزنى ، حديث رقم ١٥ .

ولفظ (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة) رواه ابن ماجه فى سننه ، ٢٠ ـ كتاب الحدود ، ٩ ـ باب الرجم حديث رقم ٢٥٥٣ .

ومالك فى الموطأ ، ٤١ ـ كتاب الحدود ، ١ ـ باب ما جاء فى الرجم حديث رقم ١٠ .

=

وكذلك ذكر التتابع في كفارة اليمين في قراءة ابن مسعود (ثلاثة أيام متتابعات)(١) نسخ الرسم(٢)، والحكم وهو التتابع باق عندنا .

(=) والدارمي في سننه ، كتاب الحدود باب في حد المحصنين بالزنى ٢/١٧٩ .

وأحمد في مسنده ٥/١٨٣ .

وعمر هو الفاروق عمر بن الخطاب أمير المؤمنين والخليفة الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

(١) من قوله تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ، فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام " سورة المائدة ، آية رقم (٨٩) .

وذكر التتابع قراءة ابن مسعود أبي بن كعب ، وعليه اشترط التتابع في الصوم ، وبه قال ابن عباس ومجاهد وطاووس وعطاء وقتادة ، وأبو حنيفة — انظر تفسير الطبري ٧/٣٠ ، زاد المسير ٢/٤١٥ ، وانظر موطأ مالك ١/٣٠٥ .

وابن مسعود هو : أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ويلقب بابن أم عبد أحد السابقين الأولين ، لازم النبي صلى الله عليه وسلم وخدمه وكان يحمل سواكه ونعليه ، من كبار قراء الصحابة تلقن من النبي صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وشهد بدرا والمشاهد كلها وهاجر الهجرتين وشهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثمانمائة وثمانية واربعين حديثا وروى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين ، مات بالمدينة سنة ٣٢ ودفن بالبقيع — انظر ترجمته في الاستيعاب ٢/٣١٦ ، أسد الغابة ٣/٣٨٤ رقم ٣١٧٧ الاصابة ٢/٣٦٨ رقم ٤٩٥٤ ، الخلاصة ص ٢١٤ .

(٢) واشتراط التتابع في الصوم — هو المذهب عند الحنابلة وهو مذهب أهل الرأي .

=

والثالث : مثل ماروى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت (كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معدودات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مما يقرأ فى القرآن)(1) .

فكانت العشرة منسوخة الرسم اذ لم نقف لها على رسم .

ومنسوخة الحكم اذ لم يبق بالعشرة عبرة ولا تعلق التحريم عليها .

فصل

وقد روى أن سورة كانت كسورة الأحزاب رفعت وذكر فيها لو أن لابن آدم واديين من ذهب لابتغى اليها ثالثا ، ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب

(=) وعدم اشتراط التتابع قال به مالك والشافعى فى أحد قوليه انظر المغنى ٩/٥٥٤ .

(1) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه ١٧ ، كتاب الرضاع ، ٦ - باب التحريم بخمس رضعات ، حديث رقم ٢٤ . ولفظه (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن) .

قال النووى فى شرح الحديث (ومعناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر انزاله جدا حتى انه صلى الله عليه وسلم توفى وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنا متلوا لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك واجمعوا على أن هذا لا يتلى) شرح النووى على صحيح مسلم ١٠/٢٩ ، وانظر الاتقان ٣/٧٠ .

ويتوب الله على من تاب .(١)

وروى أن الداجن أكلت شيئا كان فيه قرآن ولم يذكر .(٢) وأنكر هذا

---

(١) سبقت الاشارة الى هذا فى أول فصول النسخ تحت عنوان (فصل يحصر ذلك ويجمع منثوره) ص

والثابت فى صحيح مسلم أنها كانت كسورة براءة ، فقد روى حديثا فيه (بعث ابو موسى الاشعرى الى قراء أهل البصرة ، فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرأوا القرآن ، فقال : أنتم خيار أهل البصرة وقراؤهم ، فاتلوه ، ولا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم ، وانا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها فى الطول والشدة ببراءة ، فأنسيتها غير أنى حفظت منها : لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا ، ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ، وكنا نقرأ سورة كنا نشبهها باحدى المسبحات فانسيتها . غير أنى حفظت منها :"ياأيها الذين أمنوا لم تقولون مالا تفعلون فتكتب شهادة فى اعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة " صحيح مسلم ، ٢ ١ - كتاب الزكاة ، ٣٩ - باب لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثا ، حديث رقم ١١٩ ، وقد ذكر الزركشى هذا الحديث مثالا لنسخ التلاوة وبقاء الحكم - البرهان ٢ / ٣٦ .

(٢) هذه الرواية لم اعثر عليها ويبدو من ظاهرها عدم الصحة اذ كيف تأكل الداجن شيئا فيه قرآن ولا يذكر مع ان الله سبحانه تكفل بحفظ كتابه ، وليس فى هذه الراوية أيضا ما يدل على أنه منسوخ وهذا مدعاة للتشكيك والله أعلم .

قوم من الأصوليين[1] .

---

(١) يبين المصنف هنا الضرب الذى أنكره قوم من الأصوليين ، وقد جرى على هذا الاطلاق جماعة من الأصوليين منهم : الغزالى فى المستصفى ١/٧٩ ، والآمدى فى الاحكام ٣/١٢٩ ، وابن الحاجب فى المختصر ٢/١٩٤ .

وقد فصل غيرهم الخلاف بأنه خاص بالضربين الأولين : وهما : نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ، ونسخ الحكم مع بقاء التلاوة والمنع من هذين الضربين منسوب الى المعتزلة ، أو الى فرق منهم التمهيد ٢/٨٥٧ ، المسودة ص ١٩٨ ، روضة الناظر ص ٧٤ ، شرح الكوكب ٣/٥٥٣ ، اللمع ص ٣٢ ، البرهان ٢/١٣١٢ ، كشف الأسرار ٣/١٨٩ ، حاشية السعد ٢/١٩٤ .

قلت : والمنصوص عن أبى الحسين البصرى المعتزلى جواز النسخ بأضربه الثلاثة ــ المعتمد ١/٤١٨ .

وعلى هذا فالمانعون من المعتزلة انما منعوا نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ التلاوة دون الحكم ، ولم يمنعوا نسخهما معا .

قال فى شرح الكوكب (ولم تخالف المعتزلة فى نسخهما معا خلافا لما حكاه الآمدى عنهم) شرح الكوكب ص ٢٦٢ .

وقال السعد (وأما نسخهما جميعا فلا يتصور منعه ممن يقول بجواز النسخ فى القرآن) حاشية السعد ٢/١٩٤ .

الا أن الزركشى والسيوطى نقلا أن القاضى أبا بكر الباقلانى حكى فى كتابه الانتصار عن قوم انكار نسخ الحكم والتلاوة جميعا لأن الأخبار فيه أخبار آحاد ، ولا يجوز القطع على انزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها .

=

ولا وجه للانكار اذا صحت الرواية بذلك .

لأنه ان كان القول بالأصلح ، فقد يكون الأصلح رفعها ، كما كان في الوقت الذى تليت ونزلت الأصلح نزولها وتلاوتها .

وان كان القول بمطلق المشيئة فيرفع الله مايشاء كما ينزل . وقد أعلم نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة القدر ثم أنساه . ورفعها[1] ، يعنى :

(*) ونقلا عن أبى بكر الرازى قوله ان نسخ الرسم والتلاوة انما يكون بأن ينسيهم الله اياه ويرفعه من أوهامهم ، ويأمرهم بالاعراض عن تلاوته وكتبه فى المصحف فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة التى ذكرها فى كتابه فى قوله " ان هذا لفى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى " ولا يعرف اليوم منها شىء ، البرهان للزركشى ٢ / ٣٩ ، الاتقان ٣ / ٨٥ .

وقد خص المصنف فى موضع آخر الخلاف بنسخ الرسم مع بقاء الحكم فقال : (وذهب قوم الى أنه لا يجوز قسم منها مع موافقتهم فى جواز النسخ فى الجملة ، والذى منعوا منه نسخ الرسم مع بقاء الحكم) الواضح ٢ / ٢٣٣ / أ .

وهذا هو ماقاله القاضى أبو يعلى فى العدة ٣ / ٧٨٢ ، حيث لم يذكر الخلاف الا فى نسخ الرسم دون الحكم .

(١) جاء ذلك فيمارواه البخارى ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (انى أريت ليلة القدر ثم انسيتها أو نسيتها فالتمسوها فى العشر الأواخر فى الوتر) .

وقد روى هذا الحديث بالفاظ مختلفة ، واللفظ هنا للبخارى وهو جزء من الحديث .

صحيح البخارى ، ٣٢ — كتاب فضل ليلة القدر ، ٢ — باب التماس ليلة القدر فى السبع الأواخر ، حديث رقم ٢٠١٦ . =

رفع علم النبى صلى الله عليه وسلم بها ، بدليل أنه / قال فاطلبوها ولو ٥٣/ب كان الرفع لعينها لما أمر بطلبها . وكذلك رفع علمنا بالسورة والآية لا أنه أعدمها وأزال ذاتها . وما خلا انزالها من فائدة ؛ وهى : الايمان بها حيث كانت متلوة والتسليم لحكم الله حيث رفعت .

وفى رفعها بعد الانزال نوع بلوى . قال الله سبحانه "واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون"[1] . فيكون رفع ما أنزله ، ونسخ ما أحكمه ، زيادة فى ايمان المؤمن بتسليمه لله ، وفتنة للذين فى قلوبهم مرض .

فصل[2]

وليس من شرط النسخ للحكم أن يكون الى بدل ، بل قد ينسخ الى بدل والى غير بدل ، فيكون النسخ اسقاطا ورفعا للحكم من أصله .

وذلك : كنسخ تربص زوجة المتوفى مازاد على الأربعة أشهر وعشرا من الحول الى غير بدل[3] ، والاقتصار على خمس رضعات بعد عشر فسقوط الخمس الى غير بدل .

(=) صحيح مسلم ، ١٣ ـ كتاب الصيام ، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها ، حديث رقم ٢١٢ ، ٢١٦ .

(١) سورة النحل ، آية رقم ١٠١ .

(٢) سبق الحديث عن موضوع النسخ الى غير بدل ، وبيان المخالف فيه ص فليراجع ، وذكره المصنف أيضا فى الجزء الثانى من الكتاب ورقة ٢٣٤/ب .

(٣) نسخ الحول فى حق المعتدة المتوفى عنها زوجها الى أربعة أشهر وعشرا نسخ الى بدل . أما مازاد على الأربعة أشهر وعشر فنسخ الى غير بدل .

وليس لقائل أن يقول : أبدل الحول ببعضه ، وأبدلت العشر بنصفها ، لأن ما بقي بقي على ماكان ، والساقط منه خرج عما كان ، فلا وجه لتسمية ما بقي بدلا مع كونه على حكم أصله .

والبدل : ماقام مقام الشيء وسد مسده في الحكم الذى علق عليه[1] ولو جاز أن يسمى بعض الحول بدلا لسمى ما بقي من الصلاة المقصورة في السفر بدلا عن التامة في الأصل .

فصل

وما نسخ الى بدل على خمسة أضرب[2] : نسخ واجب الى واجب ونسخ واجب الى مباح ، ونسخ واجب الى ندب ، ونسخ محظور الى مباح ، ونسخ اباحة الى حظر وهي[3] مما قد يكون عقوبة .

---

(١) انظر معجم المقاييس ١ / ٢١٠ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١ / ٢٠٤

(٢) ذكر القاضي ابو يعلى أن النسخ الى بدل على اربعة أضرب : نسخ واجب الى واجب ، وواجب الى مباح ، وواجب الى ندب ، ومحظور الى مباح — العدة ٣ / ٧٨٣ .

وكذلك فعل المصنف في الجزء الثاني من الكتاب ورقة ٢٣٤ /ب وهنا ذكر خمسة أضرب بزيادة نسخ الاباحة الى الحظر .

(٣) أي نسخ الاباحة الى الحظر .

فصـــل

فأما نسخ الواجب الى الواجب فعلى ضربين :

نسخ واجب معين الى مثله في الايجاب والتعيين . كنسخ الاتجاه الى بيت المقدس الى الاتجاه نحو الكعبة .

ونسخ واجب موسع بالتخيير الى واجب مضيق بالتعيين . كالصيام كان المطيق القادر عليه في صدر الاسلام مخيرا بين الصيام والفدية طعام مسكين مع الافطار ، فقال سبحانه " وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين "[1] .

ثم نسخ الى الصوم حتما وتعيينا من غير تخيير مع الاقامة والصحة بقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه "[2] .

وتقديره : شهد منكم الشهر صحيحا مقيما فليصمه ، بدليل قوله " ومن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر "[2] .

---

(١) سورة البقرة ، آية رقم ١٨٤ .
(٢) سورة البقرة ،آية رقم ١٨٥ .

والقول بأن قوله تعالى " وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين " منسوخ بقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " هو أحد قولين في الآية .

وممن قال بذلك ابن مسعود ومعاذ بن جبل ، وابن عمر وابن عباس وسمية بن الأكوع ، وعلقمة ، والزهرى .

والقول الثاني : انها محكمة غير منسوخة ، وانها للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان الصوم فيطعمان عن كل يوم مسكينا والحق بهما الحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما .

=

والمرض والسفر لا يعدمان شهادة الشهر ، ولكن يعدمان / صفتين ٥٤/أ في الشخص الاقامة والصحة فثبت التقييد في الابدال وهي[1] نوع توسعة مع العذر بعد أن كان التخيير مع الصحة والاقامة توسعة مع عدم العذر .

فصل

وأما نسخ الواجب الى المباح كالصدقة عند مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى " اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة "[2] .

فنسخ ذلك الوجوب الى جواز فعلها وجواز تركها بقوله تعالى " فاذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة وآتوا الزكاة "[3] .

(=) ولتفصيل ذلك انظر الايضاح ص ١٢٠ ، تفسير الطبري ٢/١٣٢ ومابعدها ، زاد المسير ١/١٨٦ ، تفسير ابن كثير ١/٣٠٨ .

(١) كذا في الأصل ويظهر أن الصواب (وبقى) .

(٢) سورة المجادلة ، آية رقم ١٢ .

(٣) سورة المجادلة ، آية رقم ١٣ .

وهذا مناقض لما ذكره المصنف سابقا من أن رفع صدقة النجوى لا الى صدقة ولا بدل بل قنوع بما شرع من الصلاة والزكاة ـ انظر ذلك في ص

وفي الجزء الثاني ذكر هذا المثال لنسخ الواجب الى المباح كما هنا ـ الواضح ٢/٢٣٤ ب .

وانظر القول في نسخ صدقة النجوى في الايضاح ص ٣٦٨ .

فصل

وأما نسخ الواجب الى الندب كالمصابرة كان فى صدر الاسلام واجبا على الانسان المجاهد أن يصابر عشرة من المشركين فنسخ الى اثنين وجوبا ، وندب الى مصابرة مازاد على الاثنين ، وقد تلونا الآى فى ذلك فى فصل نسخ الأشد الى الأخف.(١)

فصل

وأما نسخ الحظر والاباحة(٢) فقوله تعالى " علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ".(٣)

فكان الأكل والمباشرة محظورة اذا نام ثم استيقظ ثم نسخ بالآية المتلوة أول هذا الفصل .

---

(١) وذلك فى قوله تعالى " يأيها النبى حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون * الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا ، فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين " سورة الانفال ، آية رقم ٦٥ ، ٦٦ .

(٢) كذا فى الأصل ، وهو خطأ صوابه (وأما نسخ الحظر الى الاباحة)

(٣) سورة البقرة ، آية رقم ١٨٧ .

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم (كنتم نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها) .[1]

((وقوله أيضا))[2] (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى ألا فادخروها) .[3]

---

(١) الترخيص فى زيارة القبور للرجال بعد النهى عنها جاء فى عدة أحاديث منها :

ما رواه مسلم من حديث بريدة وفيه (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ١١ـ كتاب الجنائز ، ٣٦ـ باب استئذان النبى صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل فى زيارة قبر أمه ، حديث رقم ١٠٦ .

وزاد أبو داود (فان فى زيارتها تذكرة) ١٥ـ كتاب الجنائز ، ٨١ـ باب فى زيارة القبور ، حديث رقم ٣٢٣٥ .

وزاد الترمذى (فانها تذكر بالآخرة) ، أبواب الجنائز ، باب ماجاء فى الرخصة فى زيارة القبور ، حديث رقم ١٠٦٠ .

وزاد النسائى (ولا تقولوا هجرا) كتاب الجنائز ، زيارة القبور ٤ / ٨٩ ورواه ابن ماجه من حديث ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخرة) ٦ـ كتاب الجنائز ، ٤٧ـ باب ماجاء فى زيارة القبور ، حديث رقم ١٥٧١ .

(٢) ليست فى الأصل .

(٣) أحاديث النهى عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث ثم الاذن فى ذلك جاءت فى صحيح البخارى ، ٧٣ـ كتاب الاضاحى ، ١٦ـ باب مايؤكل من لحوم الأضاحى وما يتزود منها .

صحيح مسلم ، ٣٥ـ كتاب الأضاحى ، ٥ـ باب بيان ماكان من النهى عن أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث فى أول الاسلام وبيان نسخه واباحته الى متى شاء .

فصـــل

وأما نسخ الاباحة الى الحظر فهو نسخ اباحة الشحوم على اليهـــود لأجل ظلمهم بالحظر لها عقوبة .(١)

(=) سنن ابى داود ، ١٠ - كتاب الضحايا ، ١٠ - باب فى حبس لحـــوم الأضاحى .

سنن الترمذى ، أبواب الأضاحى ، ١١ - باب فى كراهية أكـل الأضحية فوق ثلاثة أيام ، ١٢ - باب فى الرخصة فى اكلها بعـــد ثلاث ٣/ ٣٣ .

سنن النسائى ، كتاب الضحايا ، النهى عن الأكل من لحـوم الأضاحى بعد ثلاث وعن امساكه والاذن فى ذلك والادخار مـــن الأضاحى ٧/ ٢٣٣ .

سنن ابن ماجه ، ٢٦ - كتاب الأضاحى ، ١٦ - باب ادخـــار لحوم الأضاحى .

وماأورده المصنف هنا قريب مما رواه مسلم فى صحيحه من حديث بريدة بن الحصيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلـــم (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا مابدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا فى سقاء ماشربوا فــى الأسقية كلها ، ولا تشربوا مسكرا) .

ومارواه الترمذى من حديث بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث ليتســـع ذووا الطول على من لا طول له فكلوا مابدا لكم وأطعموا وادخروا) .

ولفظ ابن ماجه (كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاثـــة أيام فكلوا وادخروا) .

(١) ذكر ذلك فى قوله تعالى " وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر =

وكنسخ الخمر على أمته بعد اباحتها مصلحة أو ارادة مطلقة (1) .

فصل

قال بعض أهل العلم : وفي تقديم الأشق على الأسهل الاخف حكمة لها تأثير في التكليف .

وذلك : أن النفوس اذا استشعرت لزوم الأصعب ، وتوطنت على التزامه ، ثم جاء ما هو أسهل منه سهل زيادة سهولة ، وهذا تجده بين عاداتنا فان الظلم من السلاطين ، والمستامين من الباعة اذا ساموا الكثير من المال ، والوافر من الأثمان ، ثم جاءت المساهلة باسقاط البعض سهل الباقي وان كان الثمن الذى صار اليه هو القدر من الثمن الذى هو ثمن المثل ، والقدر الذى صارت المصادرة هو الذى أطمأنت النفوس اليه بالعادة .

لكن لو ابتدئ بالآخر فكان أولا لم يسهل .

فهذا نوع حكمة تسهل على نفوس المكلفين ما كان لولاه صعبا .

فصل

وقد جمع الله سبحانه منثور ما ذكرنا / في قوله سبحانه " ماننسخ من ٥٤/ب آية أو ننسها نأت بخير منها " (٢) يعني : خيرا لكم ، والا فالقرآن في نفسه

(=) ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون " سورة الانعام ، آية رقم ١٤٦ .

(١) لو قال " وكتحريم الخمر على أمته بعد اباحتها " لكان أظهر .

(٢) سورة البقرة ، آية رقم ١٠٦ .

لا يتفاضل لكونه كلاما لله سبحانه وصفة من صفاته التي لا تحتمل التفاضل والتخاير .

وما هو خير لنا يحصل من وجوه :

أحدها : في السهولة المخففة عنا ثقل التكليف .

وذلك خير من وجهين :

أحدهما : انتفاء المشقة على النفس .

والثاني : حصول الاستجابة ، والمسارعة . فان النفوس الى الأسهل أسرع ، واذا أسرعت الاستجابة تحقق اسقاط الفرض وحصول الأجر .

والثاني من وجوه الخير : كثرة المشقة التي يتوفر بها الثواب ، قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة (ثوابك على قدر نصبك)[1] . وقد يكون الخير الأصلح الذي لا نعلم وجهه .

---

(١) لفظ الحديث عند البخاري : (قالت عائشة رضي الله عنها : يارسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك ؟ فقيل لها : انتظري ، فاذا طهرت فأخرجي الى التنعيم فأهلي ثم ائتينا بمكان كذا ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك) .

٢٦ ـ كتاب العمرة ، ٨ ـ باب أجر العمرة على قدر النصب ، حديث رقم ١٧٨٧ ومثله عند مسلم ، ١٥ ـ كتاب الحج ، ١٧ ـ باب بيان وجوه الاحرام ، حديث رقم ١٢٦ مع اختلاف يسير جدا في اللفظ .

قال النووي : هذا ظاهر في أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة ، والمراد بالنصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة ـ شرح النووي على مسلم ١٥٢/٨ ، وانظر الحديث في مسند أحمد ٤٣/٦ .

وقوله (أو مثلها) في السهولة ، أو الصعوبة ، أو المثوبة .

فان قيل : فما أفاد التبديل بالمثل شيئا اذا كان المثل ماسد مسد مثله .

قيل : بل قد يفيد اما زوال الملل فان النفوس قد تمل ، فاذا انتقلت الى غير سهل عليها التكليف ، فان المغايرة تخفف الأفعال .

وقد يكون مثلا لها في السهولة والأجر لكى تحصل بتغييرها وتبديلها بغيرها زيادة تعبد وهو التسليم والتحكيم لأمر الله في تغيير احكامه ، ونقل عباده من عبادة الى عبادة من غير تلوم ولا اعتراض ، خلاف ما نطقت به الآيات عن أهل الشرك والنفاق من قولهم " ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها "[1] وقولهم " أيكم زادته هذه ايمانا "[2] وقوله تعالى " واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر "[3] .

فاذا حصل من المؤمنين المسارعة الى طاعة الله ، والرضا بتبديل الأحكام ، وتغاير التكليف ، كان لهم المضاعفة في الثواب والله أعلم .

---

(١) سورة البقرة ، آية رقم ١٤٢ .
(٢) من قوله تعالى " واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا " سورة التوبة ، آية رقم ١٢٤ .
(٣) سورة النحل ، آية رقم ١٠١ .

فصل في المطلق[1]

وهو في عبارات الفقهاء ماعلق الحكم عليه باسمه الأعم ، كقوله :

لا تذبحوا الحيوان لغير مأكله .

أو علق عليه الحكم باسم خاص بالاضافة الى مافوق من الجنس ، عام لما تحته من الأشخاص كقوله: في الغنم صدقة ، (فتحرير رقبة)[2] فهو مطلق عن صفة أو نعت ، موسوم[3] ، باسم مطلق وقوله (وأشهدوا شهيدين من رجالكم)[4] .

---

(١) عرف الأصوليون المطلق بتعاريف متعددة يلتقي جميعها عند دلالة لفظ على الحقيقة من حيث هي ، بأن يدل على فرد منتشر في جنسه غير مقيد لفظا بأي قيد يحد من انتشاره ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٢٤٦ ،ولمراجعة تعاريف الأصوليين انظر روضة الناظر ص ٢٥٩ ،المسودة ص ١٤٧ ، شرح الكوكب ٣٩٢/٣ البرهان ٣٥٦/١ ، الاحكام للآمدي ٣/٣ ، المحصول ٥٢١/٢ ، نهاية السول ٥٩/٢ ، ٦٠ ، المحلي على جمع الجوامع ٧٩/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٦٤ ، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ١٥٥/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ ، مسلم الثبوت وشرحه ٣٦٠/١ ، التلويح ٦٣/١ ، كشف الأسرار ٢٨٦/٢ ،الكافية ص ٥١ ، الحدود ص ٤٧ ، التعريفات ص ١٤٧ ، كشف الالفاظ ص ٢٥٩ .

(٢) سورة المجادلة ، آية رقم ٣ ، وذلك في كفارة الظهار .

(٣) بالرفع صفة لمطلق .

(٤) سورة البقرة ، آية رقم ٢٨٢ .

فصـــــل

وهو فى أصل اللغة : التخلية والارسال[1] .

تقول : أطلقت العبد والطائر والدابة من القيد والقفص والشكال[2] ،

وأطلقت القول أطلقه : اذا خليته/وارسلته من تعليق على نعت أو صفة . ٥٥/أ

فاطلاق القول من معنى يعيقه كاطلاق العبد والطائر من معـــــنى يعيقه .

فصـــــل
فى
(المقيـــــــد)

والمقيد ماعلق على اسم بنعت أو صفة أو غير ذلك مما يخصه على بعض الجملة المرسلة[3] .

---

(١) انظر المعنى فى أصل اللغة فى معجم المقاييس ٣ / ٤٢٠ .

(٢) الشكال : بشين مكسورة مشددة هو العقال .
يقال : شكل الدابة أى شد قوائمها بحبل ، واسم ذلـــــك الحبل : الشكال ــ لسان العرب ١١/٣٥٨ .

(٣) وللأصوليين أيضا فيه تعاريف متعددة تلتقى حول دلالة اللفظ علــى الماهية مقيدة بقيد مايقلل من شيوعها أو على مدلول معين ــ انظـر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص ٢٤٧ .

وهو عكس المطلق ، فكل ما قيل فى المطلق من تعريف قيــل فى المقيد عكسه ــ راجع المراجع السابقة فى تعريف المطلق .

وهو شبيه بالتخصيص وهو من نظرائه .

والمطلق شبيه بالعموم ونظير له .

ومثال المقيد " واشهدوا ذوى عدل منكم " (١) .

فكان عمل التقييد بالعدالة عمل التخصيص المخرج من الجملة فصارت العدالة مخصصة بعض الرجال بالشهادة . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم (فى سائمة الغنم) (٢) صار مقيدا بالسوم ، بعد أن كان معلقا على الغنم .

وقوله تعالى " فتحرير رقبة مؤمنة " (٣) بعد قوله " فتحرير رقبة " تقييد بالايمان ، وهو تخصيص فى الحقيقة .

---

(١) سورة الطلاق ، آية رقم ٢ .

(٢) سبق تخريجه فى ص

(٣) سورة النساء ، آية رقم ٩٢ ، وذلك فى كفارة القتل الخطأ وقد جاء ذكر الرقبة مطلقة فى كفارة الظهار ، ومقيدة بالايمان فى كفارة القتل فالحكم واحد وهو عتق رقبة ، ولكن السبب مختلف ، ففى الظهار ارادة المظاهر العود ، وفى القتل القتل الخطأ ، وفى هذه الحالة خلاف بين العلماء فى جملة المطلق على المقيد .

فالحنفية لا يقولون بحمل المطلق على المقيد فى هذه الحالة بل يحمل المطلق فى مكانه ، والمقيد فى مكانه ، ففى كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة عملا بالاطلاق ، وفى القتل الخطأ لا تجزئ الا الرقبة المؤمنة عملا بالتقييد .

أما جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم فيقولون بحمل المطلق على المقيد وعليه فلا يجزئ فى الكفارتين الا الرقبة المؤمنة — انظر اثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص ٢٦١ ، حاشية ابن عابدين ٣/٤٧٣ ، الأم ٥/٢٦٦ ، المدونة ٢/٣١٤ المغنى ٩/٥٤٧ ، الانصاف ٩/٢١٤ ، كشاف القناع ٥/٣٧٩ .

فالاطلاق مكثر أبدا لأنه أعم ، والتقييد مقلل أبدا لأنه أخص .

فصــــل

وأصل الفحوى فى الكلام فى اللغة من الكشف والاظهار .

قالوا : فى أبراز القدر : فح[1] ، وقالوا : فح قدرك : أى ألــق فيها الابزار ليفوح ريحها[2] .

فكما أن الأبزار تظهر ريح القدر ، كذلك الفحوى يظهر معــنى الكلام[3] .

فصــــل
فى
لحن القــــول

وأما لحن القول هو ما فهم منه بمعنى من لفظه[4] ، قال سبحانــه " ولتعرفنهم فى لحن القول "[5] .

---

(١) كذا فى الأصل وصوابه (فحا) بكسر الفاء أو فتحها كما هو عنــد أهل اللغة .

(٢) انظر معجم المقاييس ٤ / ٤٨٠ ، لسان العرب ١٥ / ١٤٩ .

(٣) راجع كلام المصنف على فحوى الخطاب فى ص

(٤) هكذا فى الأصل .

وعند القاضى أبى يعلى (مافهم منه بضرب من الفطنــة) ، العدة ١ / ١٥٣ ، وانظر التمهيد ١ / ١٠٤ ، المسودة ص ٣٥٠ .

(٥) سورة محمد ، آية رقم ٣٠ .

وقال الشاعر : منطق صائب وتلحن أحيانا وخير الحديث ماكان لحنا [1]

وقيل : لحن القول : مادل عليه وحذف واستغني[2] عنه بدليل الكلام عليه

نحو قوله تعالى " واذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر

فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا "[3] فدل الكلام على أنه ضرب الحجر فانفجرت .

ومثل قوله " اذهب الى فرعون انه طغى " [4] " فأراه الآية الكبرى"

ففحواه فذهب فقال وأراه الآية الكبرى[5] .

---

(١) البيت لمالك بن اسماء بن خارجة الفزارى قاله ضمن ابيات فى جارية له ـ عيون الاخبار ١٦٢/١ ، معجم الشعراء ص ٢٦٦ ، البيان والتبيين ١٤٧/١ ، اللسان ٣٨٠/١٣ .

ويروى أيضا : وأحلى الحديث ماكان لحنا .

(٢) كذا فى الأصل ، وفى العمدة (مادل عليه ، وحذف استغناء عنه بدليل الكلام عليه) العمدة ١٥٤/١ .

(٣) سورة البقرة ، آية رقم ٦٠ ، وفى الأصل " فانفجرت فانبجست منه اثنتا عشرة عينا " .

وآية البقرة فيها " فانفجرت " .

أما فانبجست فهو فى قوله تعالى " وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا " سورة الاعراف ، آية رقم ١٦٠ .

(٤) أورد هما المصنف متتابعين مع أنه يفصل بينهما ثلاث آيات ، وهى كما يلى " اذهب الى فرعون انه طغى ، فقل هل لك ان تزكى ، واهديك الى ربك فتخشى ، فأراه الآية الكبرى " سورة النازعات الآيات من ١٧ — ٢٠ .

(٥) فلم يذكر أنه ذهب استغناء بحكاية ماجرى بينه وبين فرعون .

ويحتمل أن يكون لحن القول : مايصح بالمعنى [1] وكشفه من قوله صلى الله عليه وسلم (انكم لتختصمون الى ولعل أحدكم ألحن بحجته من صاحبه) [2] .

فصل

واعلم أنه لا يجب نصرة أصول الفقه على مذهب فقيه ، بل الواجب النظر في الأدلة ، فما أداه الدليل اليه كان مذهبه بحسبه وبنى على ذلك الأصل ، ونعوذ بالله من اعتقاد مذهب ثم طلب تصحيح أصله أوطلب تصحيح أصله أوطلب دليله .

وماذلك الا بمثابة من مضى في طريق مظلم بغير ضياء ثم طلب لذلك الطريق ضياء ينظر كان فيه بئرا أو سبع أو ماشاكل ذلك ، أو كان سليما [3] .

والذى يجب ان يكون الدليل / هو المرشد الى المذهب ٥٥/ب

---

(١) كذا في الأصل والظاهر ان الصواب (مافصح) .

(٢) مارواه البخاري من حديث أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع خصومة بباب حجرته فخرج اليهم فقال : انما انا بشر ، وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي على نحو ماأسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار .

رواه البخاري في عدة مواضع أرقام أحاديثها كالتالي : ٢٤٥٨ ، ٢٦٨٠ ، ٦٩٦٧ ، ٧١٦٩ ، ٧١٨١ ، ٧١٨٥ . ورواه مسلم ، ٣٠ ـ كتاب الأقضية ، ٣ ـ باب الحكم بالظاهر حديث رقم ٤ ، ٥ .

(٣) هكذا في الأصل ، ويظهر لي أن في العبارة اضطراب ويمكن تقويمها بأن يقال (لينظر ان كان فيه) .

فصـــل في فرض أصول الفقـــه

اعلم ان علم ذلك فرض على الكفاية دون الأعيان .

والدليل على ذلك : أن معرفة أحكام افعال المكلفين المتوصل الى علمها بأصول الفقه وأدلة أحكام الفقه انما هو على الكفاية دون الأعيـان ، وانما على العامى التقليد في ذلك والرجوع الى قول العلماء .(1)

ولا يعتبر بخلاف من يخالف في ذلك ممن زعم أنه فرض على الأعيان ،(2) وسنذكر ذلك في مسائل الخلاف ان شاء الله في باب التقليـــد ومسائله .

---

(1) قال أبو اسحاق الشيرازى مستدلا على ذلك (والدليل علـــى ماقلناه قوله تعالى " فأسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون " .

ولا نألو منعنا التقليد فيه لاحتاج كل أحد أن يتعلم ذلـــك ، وفى ايجاب ذلك قطع عن المعاش وهلاك الحرث والزرع فوجـــب أن يسقط ـ اللمع ص ٧١ .

(2) أول هذا القول بأن المراد فرض عين على من أراد الاجتهـــاد والحكم والفتوى وعلى هذا يكون الخلاف لفظيا ـ صفة الفتوى ص ١٤ ، المسودة ص ٥٧١ ، تحرير المنقول ١/ ٨٠ ، شرح الكوكب المنـــير ٤٧/١ ، مختصر ابن اللحام ص ٣٢،٣١ .

فصل في تراتيب أصول الفقه

اعلم ان أصول الفقه مرتبة :

فأولها : الخطاب الوارد في كتاب الله وسنة رسوله على مراتب نذكرها فيما بعد ان شاء الله .

وثانيها : الكلام في حكم أفعال الرسول عليه السلام الواقعة موقع البيان لمجمل في كتاب أو سنة ، أو ابتداء اثبات حكم بها لانها اذا وقعت موقع البيان صارت بمنزلة الخطاب .

وربما كان البيان بها لمن علمها وشاهدها أبلغ منه بالقول، على ما نذكره من بعد ان شاء الله .

وثالثها : القول في الأخبار وطرقها وأقسامها .

ورابعها : القول في بيان الأخبار المروية عن الرسول عليه السلام الآحاد منها الواردة بشروط قبولها في الأحكام ، واحكام المتلقى بالقبول منها والمختلف فيه .

وخامسها : الاجماع وكيفيته وحكمه .

وسادسها : القياس ومعناه : المعاني المودعة في كلام الرسول عليه السلام التي اذا ثبت تعلق الحكم بها وجب القياس على الأصول المودعة فيها .

وسابعها : صفة المفتي والمستفتي والقول في التقليد .

وثامنها : القول في الحظر والاباحة ، وهذا يختص أصلنا ، لأن طريقهما السمع .

وأما من جعل طريبها العقل لا يجعل الحظر والاباحة من أحكام أصول الفقه بل يجعلها من احكام أصول الدين .

فصل

وقد ناخل في الخطاب الأمر والنهي والخصوص والعموم والناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والمطلق والمقيد ولحن الخطاب ودليله وفحواه ومراتب البيان وسيجيء كل ذلك في بابه ان شاء الله .

فصل

والواجب عندنا تقديم الخطاب بحكم الترتيب الواجب في أصول الفقه .

والواجب تقديم خطاب الكتاب منه على خطاب السنة .

وذلك ان كل مرتبة / دون الخطاب انما هي مودعة في الخطاب . ٥٦/أ

وانما وجب تقديم الكتاب لكونه كلام الله تعالى ، وهو المرسل لصاحب السنة .

ولأن القرآن دلالة صدقة وآية نبوية .

ولما اختص به في نفسه من الجزالة والفصاحة والبلاغة الخارق للعادات .

ولكونه المتضمن للأمر بطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام فبه علمنا اتباع السنة .

فصل

وقد سوى قوم بين مقطوع السنة وهو المتواتر منها وبين الكتاب وهم القائلون بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة .

وعندنا ان للكتاب رتبة على السنة وان كانت متواترة بما ذكرنا من المزايا .

فصل

ويلى الخطاب فى الرتبة أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم الواقعة موقع البيان ، لكونها بمثابة قوله الوارد لبيان الاحكام .

وخبر الواحد يظن به أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ماتضمنه من الحكم .

وخبر التواتر يقطع بما تضمنه .

ويثبت بخبر التواتر الأصول[1] ، ولا يثبت بخبر الواحد الا الأحكام[1] ، وقد قال بعض أصحابنا : اذا تلقته الأمة بالقبول صار كالمتواتر فى اثبات الصفات[2] .

---

(١) أى أصول الديانات .

(١) بناء على أن خبر الواحد عنده يفيد الظن ، وبذلك قال أبو الخطاب ـ انظر التمهيد ٢ / ٦١ ، شرح الكوكب ٢ / ٣٥٢ .

(٢) هذا القول منسوب للقاضى أبى يعلى فى مقدمة كتابه المسمى بالمجرد وقال فى شرح الكوكب وهو مذهب الحنابلة ـ انظر المسودة ص ٢٤٨ شرح الكوكب ٢ / ٣٥٢ .

وليس بصحيح ، لأن التلقى بالقبول قد يقع بحسن الظن فى الراوى أو لعدم العلم بما يوجب رده ، أو لأنه غير مقطوع بكذبه ، ولا هو مما ينافى ما يجب للقديم لكونه محتملا للتأويل وصرفه عن ظاهره بدليل العقل النافى لما لا يليق بالقديم ، وبالنصوص النافية للتشبيه ، فلا يقع من المتلقى بالقبول ما يحصل من تواتر الرواية فلذلك ثبت بالتواتر القرآن باجماع الصحابة وردوا باجماعهم ما انفرد به ابن مسعود .

فصفات الله لا تدنو عن رتبة القرآن ، لأنه صفة لله سبحانه ، فصار ردهم لخبر الواحد فيما طريقه الكلام باجماعهم دلالة على انه لا يجوز قبول خبر الواحد الا فى الاضافة الى الله .

فأما على أن المذكور صفة لله فلا .

وليس كل مضاف الى الله صفة لله .

بدليل الروح المضافة اليه فى حق آدم (٢) وعيسى (٣) عليهما السلام ، وكشفت أدلة القرآن وأدلة العقول على أنها مجرد تشريف باضافة ، لا أن

---

(١) نقل عن ابن عبد البر الاجماع على ذلك ، المسودة ص ٢٤٥ ، شرح الكوكب ٢/٣٥٢ .

(٢) فى قوله تعالى " فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين " سورة الحجر آية رقم ٢٩ .

(٣) فى قوله تعالى " انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه " سورة النساء ، آية رقم ١٧١ .

لله صفة يقال لها الروح ولجت آدم ولا عيسى عليهما السلام وانما ذلك قول الحلولية[1] .

فصل

ويلى ذلك الكلام فى الاجماع لأن حجته تثبت بعد الرسول عليه السلام ، وبعد استقرار احكام الكتاب والسنة ،

ولأن ثبوت الحجة فيه بنوع دلالة منهما أو مردودة اليهما .

فان قيل : كيف أخرتم الاجماع عن / الكتاب والسنة بالاجماع ٥٦/ب ولا تتركون الاجماع بهما .

قيل : نحن لا نترك قول الله وقول رسوله لقول علماء الأمة لكن نتركهما لمثلهما فنتبين باجماع الأمة أن ذلك منسوخ أو معدول عن ظاهره ، اذ كان الاجماع ليس بدليل فى نفسه لكن يصدر عن دليل خلاف من قال انه ينعقد عن تخمين الأمة ومجرد حكمهم كما قالوا فى تجويز قول الله سبحانه لنبيه : احكم بما تريد ، فمهما حكمت به فهو حكمنا ، ولعلمنا بأن الأمة لا ترفع حكما باجتهادها ولا بقياس منها .

فصل

ويلى ذلك القياس ، واعماله فى مواضعه ، وذكر من هو فرضه وما يتصل من الفصول بيانه .

---

(١) الحلولية احدى الطوائف الخارجة عن الاسلام ، تقول بحلول روح الاله فى الأشخاص وهى عشر فرق يجمعها افساد القول بالتوحيد انظر الفرق بين الفرق ص ٢٥٤ .

وانما وجب تأخيره عما قدمناه من الأدلة ؛ لأجل أنه انما ثبت كونه أصلا ودليلا بالكتاب والسنة والاجماع على ما نبينه فيما بعد ان شاء الله .

ولأن استعماله في مخالفة ما قدمناه من الأدلة التي هي أصله محظور .

وانما يصلح استعماله اذا لم ينف ماثبت به حكمه ؛

فصل

ويلي ذلك صفة المفتي ؛

وانما وجب تقديم القياس على هذا الأصل ،لأجل أن المفتي انما يصير مفتيا يجوز الأخذ بقوله اذا عرف أدلة الأحكام ومن جملتها القياس .

فلما وجب ان يكون من جملة مايصير به مفتيا القياس وجب تقديم القياس ليكن(١) العلم له بالقياس حاصلا وبمواضع القياس أيضا عالما .

فصل

وانما جعلنا القول في صفة المفتي والمستفتي من أصول الفقه لأجل أن فتواه للعامي دليل له على وجوب الأخذ به في حال وجوازه في حال .

فصارت فتوى المجتهد للعامي كالأدلة التي هي النصوص والظواهر والاجماع والقياس للعالم .

---

(١) صوابه (ليكون) .

ولما وجب أن تكون تلك من أصول الفقه لكونها أدلة الأحكام للعلماء كذلك فتوى المفتين وجب أن تكون من أصول الفقه لكونها أدلة أحكام للعوام .

وانما ذكرنا صفة المستفتي وخلطناه بأصول الفقه وان كان عاميا مقلدا ليس من الأدلة بشيء ،لأجل أن المفتي انما يفتي عاميا له صفة تسوغ له التقليد للعالم اذا كان عليها .

ولو لم يك كذلك لما جاز له الأخذ بقول غيره فوجب ذكر صفتهما وحالهما ، واذا ذكرنا صفة المفتي والمستفتي فقد ذكرنا أيضا صفة الحاكم والمحكوم عليه وأن / لا يصير حاكما بكونه عالما بالاحكام وممن يجوز تقليده . ٥٧/أ

وانما يصير كذلك بأن يكون اماما قد عقد له أهل الحل والعقد ، أو مقلدا للحكم من قبل امام أو من استخلفه الامام .

فأما المحكوم عليه فقد يكون عاميا وقد يكون عالما .

والمستفتي لا يجوز الا أن يكون عاميا .

فان قيل : قد بينتم الوجه الذى لأجله جعلتم المفتي والمستفتي من أصول الفقه فما وجه جعلكم الحظر والاباحة من أصول الفقه ؟ قيل : لأن العالم اذا فقد الأدلة في الحادثة وجب أن يقر الأمر فيها على حكم العقل ان كان ممن يثبت به حظرا واباحة .

فان لم يكن ممن يقول بذلك وكانت الحادثة تتردد بين شغل ذمة وبين فراغها بنى الأمر على فراغ الذمة .

. . . .

وان لم يكن ممن يقول باباحة ولا حظر بمقتضى العقل بنى على ما دل عليه أصل السمع من الحظر أو الاباحة .

فلذلك جعلت الحظر والاباحة من جملة أصول الفقه .

فصـــل
فى
صفة العالم الذى يسوغ له الفتوى فى الأحكـــــــام (١)

===

---

(١) الذى يسوغ له الفتوى فى الاحكام هو المجتهد ، وله شروط انظرها فى العدة ٢٤٧ مخطوط ، التمهيد ٢/٧٨٩ ، المسودة ص ٥١٣ ، روضة الناظر ص ٣٥٢ ، شرح الكوكب ص ٤١٢، ٣٩٤ ، الرسالـــة ص ٥٠٧ ، المعتمد ٢/٢٢٩ ، البرهان ٢/١٣٣٠ ، اللمـــع ص ٧١ ، المنخول ص ٤٦٢ ، المستصفى ٢/١٠١ ، المحصـــول ٦/٣٠ ، الاحكام للآمدى ٤/١٤١ ، ارشاد الفحول ص ٢٥٠ ، كشف الاسرار ٤/١٥ ، المنار وشرحه ص ٨٢٣ ، حاشية السعـــد على ابن الحاجب ٢/٢٩٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٧ ، نشـــر البنود ٢/٣١٦ ، مسلم الثبوت وشرحه ٢/٣٦٣ ، تيسير التحريـــر ٤/١٨٠ ، وانظر اعلام الموقعين ٤/١٩٩ ، وعقد الجبير ص ٥ ، وجامع بيان العلم وفضله ٢/٥٣ وما بعدها .

وقد صنف الامام أحمد بن حمدان الحرانى الحنبلى كتابا فى صفة الفتوى والمفتى والمستفتى ، وانظر أيضا المجلد الثانى مـــن كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى من ص ١٢٠ .

هو أن يكون على صفات عامة وخاصة .

فالعامة : التي لا تختص من ذلك : العقل والبلوغ[1] والاسلام والعدالة[2] .

---

(١) شرط البلوغ يخرج الصبي فان وان بلغ رتبة الاجتهاد وتيسر عليه درك الاحكام فلا ثقة بنظره ، فالبالغ هو الذى يعتمد قوله — البرهان ٢ / ١٣٣٠ ، المنخول ص ٤٦٣ ، الفقيه والمتفقه ٢ / ١٥٦

(٢) شرط العدالة يخرج به الفاسق فانه لا يصدق ولا ثقة بقوله وقد أطلق المصنف اشتراط العدالة فيمن يسوغ له الفتوى .

قال في شرح الكوكب (قال في شرح التحرير : وكذا أطلق بعض أصحابنا وغيرهم) شرح الكوكب ص ٤١٢ .

قلت : وقد أطلق الغزالي في المنخول ص ٤٦٣ ، وفصل في المستصفى فقال (وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه ، فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه ، أما هو في نفسه فلا ، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد) المستصفى ٢ / ١٠١ ، حاشية السعد ٢ / ٢٩٠ .

وصرح امام الحرمين بان الفاسق لا يصح قوله للاعتماد — البرهان ٢ / ١٣٣٣ .

وقال ابن القيم (وأما فتيا الفاسق فان افتى غيره لم تقبل فتواه ، وليس للمستفتي أن يستفتيه ، وله أن يعمل بفتوى نفسه ولا يجب عليه أن يفتي غيره — اعلام الموقعين ٤ / ٢٢٠ ، وانظر صفة الفتوى ص ٢٩ ، وقد ذكر المصنف فيما بعد أن الفاسق يجوز له ان يأخذ باجتهاد نفسه اذا كان عالما بطرق الاجتهاد .

وذهب بعض الأصوليين الى أن العدالة ليست بشرط ، لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد — المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٤٢٥ .

=

والصفات التي تختص : أن يكون عارفا بالأدلة ومناصبها ومايكون منها دليلا بقضية العقل وطريق الايجاب ، وماهو متعلق بمدلوله تعلقا لازما ، ومايدل منها بطريق المواضعة من أهل اللغة ، نحو تواضعهم على دلالات الالفاظ ، وماجعله الشرع دليلا على الأحكام ولولا ورود ه بذلك يكن دليلا لأنه بمعرفة ذلك يتمكن من الوصول الى العلم بأحكام الشرع ، وانهـــــا مشروعة من قبل الله عز وجل الذى تعبد خلقه بماشاء أن يتعبدهم به .

وأن يكون بحيث يصح له ويتأتى منه أن يحكم بحكم الله في القضية اذا كان حاكما .

فصـــل

ولا يصل الى علم ذلك الا بعد معرفته بحدث[1] العالم واثبات الصانـع تعالى ،وانه على مايجب كونه عليه من صفاته الواجبة له وأنه يتعبـــد بالشرائع على ألسنة رسله عليهم السلام .

وان يعرف كون الرسول لرسولا له تعالى بما دل على صدقه مـــن معجزاته ولا يصح له ذلك الا بعد النظر في معجزاته ، وأن يعرف وجـــه كونها دلالة على صدقه .

ولا يصح منه العلم بذلك أجمع حتى يكون عارفا بالأدلة ونصبهـــا ووجوب بناء النظر فيها بعضه على بعض ، وبناء العلوم الحاصلة عنده .

(=) أما مستور الحال ففي جواز استفتائه وافتائه وجهان :
ظاهر كلام المصنف أنه لا يصح ونص عليه في شرح الكوكـــب ص ٤١٢ ، وقال ابن القيم الصواب جواز استفتائه وافتائه ـ اعـــلام الموقعين ٤ / ٢٢٠ ، وانظر صفة الفتوى ص ٢٩ ، تحرير المنقـــول ٢ / ٥٨٣ .

(١) الصواب (حدوث) .

ومتى لم يكمل بذلك ويتقدم/ علمه لم يصل الى العلم بالله وبصدق ٥٧/ب رسله وأنه تعالى متعبد بهذه الأحكام ، ان كان تعبده بهذه الأحكام فرعا على ماذكرناه من الأصول وادلتها .

ولهذه الأصول شروح لا يصل الى معرفتها الا من أطلع في أصول الديانات .

فصل

ثم يجب بعد ذلك أن يكون عارفا بأحكام الخطاب ، وسوائم الكلام ، وموارده ومصادره ، ومحتمله ، وغير محتمله ، ووجوه احتمالاته ، وخاصة وعامه ، ومجمله ومفسره ، ومحكمه ومتشابهه ، وحقيقته ومجازه ، ومطلقه ومقيده ، ومكنيه وصريحه ، وفحواه ودليله والفرق بين ذلك ، وغير ذلك مما قد بيناه وشرحناه في فصول البيان وأحكام الخطاب من هذا الكتاب وانما اعتبرنا ذلك في حقه لأنه بمعرفة ذلك يتمكن من معرفة المراد بالخطاب في الكتاب والسنة ، ومن قصر عن ذلك لم يصل الى معرفته .

واعلم انه لم ينال علم ذلك حتى يحفظ من اللغة والنحو والاعراب ومايتعلق بمعاني الآى والسنن المتضمنة للاحكام .

فأما اخلاله بما زاد على ذلك فغير مضر به في معرفة بتضمن الكلام ولو أنا لم نسوغ له الفتيا حتى يصير في علم اللغة والاعراب مثل الخليل (١)

---

(١) ابوعبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي النحوي البصري ، امام في العربية ، وأول من استخرج العروض وضبط اللغة ، كان من الزهاد في الدنيا والمنقطعين الى العلم ، روى عن أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر وعاصم الأحول وغيرهم =

والمبرد[1] ومن جرى مجراهما فى الملمين لضاق عليه وشغله التناهى فيهما عن علم طرق الاحكام ووجوه الاجتهاد .

قال المحققون من العلماء كالقاضى الامام ابى بكر[2] ومن قاربه أوشاكله ولا وجه لقول من قال انه يلزمه معرفة الاسماء الشرعية والفرق بينها وبين اللغوية . لأنه ليس فى الشرع اسم يخالف اللغوية على مابيناه من قبل ونبينه ان شاء الله فى مسائل الخلاف .

(*) وأخذ عنه سيبويه والأصمعى والنضر بن شميل وغيرهم ، من مصنفاته كتاب العين المشهور فى اللغة .

اختلف فى وفاته ، فقيل سنة ١٦٠ أو ١٧٠ ، أو ١٧٥ — انظر مراتب النحويين ص ٥٤ ، المعارف ص ٥٤١ ، نزهة الالباء ص ٤٥ ، بغية الوعاة ١/٥٥٧ ، المزهر ٢/٤٠١ .

(١) أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الاكبر الثمالى النحوى البصرى المشهور بالمبرد امام العربية ببغداد فى زمانه .

أخذ عن المازنى والجرمى وأبى حاتم السجستانى .

وروى عنه أبو اسحق الزجاج وأبو بكر بن السراج ونفطويه النحوى وغيرهم ، كان حسن المحاضرة ، مليح الأخبار ، كثير النوادر .

له من المصنفات معانى القرآن ، والكامل ، والاشتقاق وغيرها ولد سنة ٢١٠ ومات سنة ٢٨٥ — انظر مراتب النحويين ص ١٣٥ ، نزهة الالباء ص ٢١٧ ، بغية الوعاة ١/٢٦٩ ، المزهر ٢/٤٠٨ .

(١) أبو بكر الباقلانى وقد سبقت ترجمته فى ص

فصـــل

ويجب أيضا عند كثير من أهل العلم أن يكون حافظا لكتاب اللـــه جميعه[1]، ومحيطا بالسنن المتضمنة للاحكام .

وذهب المحققون الى أنه يلزمه أن يحفظ من الآى ماتتعلق بـــه احكام الفقه[2]، وماهو ناسخ ومنسوخ وتاريخ ذلك . وفى ذلك كفاية له عـــن

---

(١) لم أجد عن أهل العلم ايجاب حفظ كتاب الله جميعه الا ماذكـــره الأسنوى أن القيروانى نقل فى المستوعب عن الامام الشافعـــى اشتراط حفظ جميع القرآن — نهاية السول ٣ / ٢٠٠ .

(٢) الذى نص عليه الأصوليون أمران :

الأول : انه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل مايتعلق منـــه بالاحكام والحلال والحرام دون القصص والمواعظ والأمثال والاخبـــار

قلت : وقد حصرها بعض الأصوليين كالغزالى والـــرازى بخمسمائة آية .

ورد القرافى هذا الحصر بان استنباط الاحكام اذا حقـــق لا يكاد تعرى عنه آية ، فان القصص أبعد الاشياء عن ذلـــك ، والمقصود منها الاتعاظ والأمر به ، وكل آية وقع فيها ذكر عـــذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل ، أو مدحـــا أو ثوابا على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوبا أو ندبـــا ، وكذلك ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود به الامـــر بتعظيم ماعظمه الله تعالى وأن يثنى عليه بذلك ، فلا تكاد تجـــد آية الا وفيها حكم وحصرها فى خمسمائة آية بعيد — شرح تنقيـــح الفصول ص ٤٣٧ .

القصص والمواعظ والأمثال والزواجر ، اذ لا يتعلق بذلك حكم شرعي .

فان كان في القصص ما يتعلق من[1] حكم شرعي هو شرع لمن قبلنـــا

(=) وقد وجه الشوكاني هذا الحصر فقال :

(ودعوى الانحصار في هذا المقدار انما هي باعتبار الظاهـــر للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الاحكام الشرعية أضعاف ذلك ، بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخـــرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال .

قيل : ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام .

وقد حكى الماوردي عن بعض أهل العلم أن اقتصار المقتصرين على العدد المذكور انما هو لانهم رأوا مقاتل بن سليمان أفـــرد آيات الأحكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية) — ارشـــــاد الفحول ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

الثاني : انه لا يشترط حفظها — أي آيات الأحكام — عـــن ظهر قلب بل يكون عالما بمواضعها بحيث يمكنه استحضارها وطلـــب الآية المحتاج اليها في وقت الحاجة — انظر المستصفى ٢ / ١٠١ ، اللمع ص ٧١ ، المحصول ٦ / ٣٣ ، روضة الناظر ص ٣٥٢ ، شـــرح الكوكب ص ٣٩٤ ، ارشاد الفحول ص ٢٥٠ .

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب (به) .

فذلك كآى الأحكام النازلة فى شريعتنا على أصلنا ، وأن شرع من قبلنـــا شرع لنا .

فصـــل

ويجب أيضا أن يكون عارفا بأحكام أفعال النبى عليه السلام ومـــا قدمنا ذكره من مراتبها / وما يجب اتباعه عليه منها وما لا يجب ذلك فيـــه ، ٥٨/أ وكيف يكون الفعل منها بيانا لحكم قول لزم الامة أمثاله ، وماليس منهـــا كذلك .

فصـــل

ويجب كونه عالما بناسخ الخطاب ومنسوخه اللذين تتعلق بهمـــا الأحكام دون مالا يتضمن من ذلك حكما ، ومعنى النسخ وطريق الحكم به . ويعرف أحكام المتعارض من النصوص الذى لا يمكن بناء بعضه على بعـــض وما يمكن ذلك فيه ، وهل يكون أحد مايمكن بناؤه دليلا على الحكم أم يجب ايقافه وتعارضه والرجوع الى غير ذلك .(٢)

---

(١) أى أن يكون عارفا بالسنة .

(٢) ظاهر كلام المصنف أنه يجب معرفة الناسخ والمنسوخ المتضمن للاحكام جميعه .

لكن بعض الأصوليون نصوا على أن المراد معرفة الناســـخ والمنسوخ مما يستدل به على الواقعة التى يفتى فيها من آيـــة أو حديث ، فيعلم أن هذه الآية أو ذلك الحديث ليسا من جملـــة المنسوخ .

=

فصــــل

وأن يعرف طرق البيانات ومايجوز تأخيره منها وما لا يجوز ذلك فيه .

فصــــل

وأن يكون عارفا بالاجماع وحجته والخلاف الذى يعتد به والـــــذى لا يعتد به منه (١) ، وأين يسوغ الاحتجاج بالاجماع وأين لا يسوغ التعلق به .

فصــــل

ويعلم أيضا ماجعل فى الشرع طريقا الى اثبات الحكم اما بجهـــــة النص ، أو بغالب الظن بعد الاجتهاد .

فصــــل

ويجب أن يكون عالما عارفا بالاخبار ومراتبها وترجيحها .

(=) ولا يشترط أن يعرف جميع الناسخ والمنسوخ فى جميع المواضـــــع — المستصفى ٢/١٠٢ ، شرح الكوكب ص ٣٩٥ .

(١) قال القاضى أبو يعلى (ويحتاج ان يعرف اجماع أهل الاعصـــــار عصرا بعد عصر ، لأنه يكون الأصل ماأجمعوا عليه فيرد الفرع اليه) العدة ٢٤٨/أ مخطوط .

فصل

ويجب أن يكون عارفا بالعلل ووجه القياس واحكام العلل وأين يجب أن تعمل ، وكيف يستدل على ثبوت العلة المقيس عليها أو على فسادها .

فصل

ويجب في الجملة أن يكون عالما بجميع أصول الفقه وأدلة الأحكام وما هو أولى بالتقدم منها على ماتقدم من ترتيبنا .

فصل

ويجب مع ذلك كله أن يتقي الله تعالى ويستعمل التحرز فيما يفتي به ويحكم ان كان حاكما ، وأن يعلم أنه مؤاخذ بالتقصير والتساهل في ذلك .

ومتى لم يكن كذلك لم يجز لعامي أن يستفتيه ويرجع الى قوله .

فصل

فيما يجب أن يحفظ من الأحاديث

ظاهر كلام أحمد أنه يعتبر في صحة الفتيا حفظ جملة من الأحاديث قال في رواية صالح[1] في الرجل اذا حمل نفسه على الفتيا : ينبغي أن يكون

---

(١) صالح بن الامام أحمد بن حنبل ، كنيته أبو الفضل ، اكثر اولاد الامام أحمد ، سمع من أبيه وعلي بن الوليد الطيالسي وابراهيم ابن الفضل الزارع روى عنه ابنه زهير وأبو القاسم البغوي ومحمد بن جعفر الخرائطي .

عالما بوجوه القرآن عالما بالأسانيد الصحيحة عالما بالسنن[(١)] .

ونقل عنه ابو الحارث : لا يجوز الاختيار الا لرجل عالم بالكتاب والسنة[(٢)] .

وقال في رواية حنبل[(٣)] : ينبغي لمن أفتى أن يكون عالما بقول من

(=) سمع من أبيه مسائل كثيرة ، وكان أبوه يحبه ويكرمه ويدعو له ، وكان كثير العيال سخي اليد ، ولد سنة ٢٠٣ ، ومات سنة ٢٦٣ ، انظر طبقات الحنابلة ١٧٣/١ ، المنهج الأحمد ٢٣١/١ ، الانصاف ٢٨٦/١٢ رقم ٧٢ .

(١) انظر هذه الرواية في العدة ٢٤٨/أ مخطوط ، المسودة ص ٥١٥ اعلام الموقعين ٢٠٥/٤ ، شرح الكوكب ص ٤١٥ ، الفقيه والمتفقه ١٥٧/٢ .

(٢) انظر هذه الرواية في العدة ٢٤٨/أ مخطوط ، المسودة ص ٥١٥ ، اعلام الموقعين ٢٠٥/٤ وهي في المسودة من رواية يوسف بن موسى .

أما في العدة وفي اعلام الموقعين فهي من رواية ابي الحارث كما هو عند المصنف _ اعلام الموقعين ٢٠٥/٤ .

وفي شرح الكوكب بدون ذكر لصاحب الرواية عن الامام أحمد _ شرح الكوكب ص ٤١٥ ، وأبو الحارث هو أحمد بن محمد الصائغ وقد سبقت ترجمته في ص

(٣) حنبل بن اسحاق بن حنبل أبو علي الشيباني ابن عم الامام أحمد سمع من [illegible] وغيرهم ، وحدث عنه ابنه ويحي بن صاعد وأبو بكر الخلال وغيرهم ، روى عن الامام مسائل جياد ، وهو ثقة ثبت صدوق مات سنة ٢٧٣ _ انظر طبقات الحنابلة ١٤٣/١ ، المنهج الأحمد ٢٤٥/١ ، الانصاف ٢٨٤/١٢ رقم ٥٥ .

تقدم والا فلا يفتي[1].

وقال في رواية يوسف بن موسى[2]: أحب الى أن يتعلم كل ما يتكلم الناس به[3].

وسأل رجل أحمد بن حنبل اذا حفظ الرجل مائة ألف حديث يكون فقيها ؟ قال لا ، قال : فمئتي ألف حديث ؟ قال لا ، قلت : فثلاثمائة ألف حديث ؟ قال لا ، قلت : فاربعمائة ألف ؟ قال بيده هكذا وحرك يده / وقال الثقات من أصحاب الحديث أن يحي بن[4] ٥٨/ب

---

(١) انظر هذه الرواية في العدة ٢٤٨/أ ، مخطوط ، المسودة ص ٥١٥ ، اعلام الموقعين ٤/٢٠٥ ، وشرح الكوكب ص ٤١٥ ، وهي فيه بدون ذكر الحنبل .

(٢) يوجد من أصحاب الامام اثنان اسمهما يوسف بن موسى .

احدهما : يوسف بن موسى بن راشد ، أبو يعقوب القطان الكوفي ـ انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ١/٤٢١ رقم ٥٥١ ، المنهج الأحمد ١/٢٠٠ رقم ٦٩ ، الانصاف ١٢/٢٩٣ رقم ١٣١.

الثاني : يوسف بن موسى العطار الحربي ـ انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ١/٤٢٠ رقم ٥٥٠ ، المنهج الأحمد ١/٦٤٤ ، رقم ٥٥٢ ، الانصاف ١٢/٢٩٣ رقم ١٣٠ .

(٣) انظر هذه الرواية في العدة ٢٤٨/أ مخطوط ، اعلام الموقعين ٤/٢٠٥ .

(٤) ذكرها القاضي أبو يعلى في العدة ٢٤٨/ب مخطوط .

وذكرها ابن القيم من رواية محمد بن عبيد الله بن المنادي ، اعلام الموقعين ٤/٢٠٥ ، وفي المسودة رواية أخرى عن أبي علي الضرير وأوصلها الى خمسمائة ألف ـ المسودة ص ٥١٣ — ٥١٤ ، وانظر أيضا الفقيه والمتفقه ٢/١٦٣ .

معين[1] كان يحفظ مائتى ألف حديث ، وكان على بن المديني[2] يحفظ أربعمائة ألف حديث وعثمان أخوه[3] مائة ألف .

وقال المخبرون لأحمد[4] أجاب عن ستمائة ألف[5] .

---

(١) الامام الثقة الحافظ يحيى بن معين بن عون الغطفاني أبو زكريا البغدادى امام الجرح والتعديل ، روى عن عبد السلام بن حرب وعبد الله بن المبارك وعبد الرحمن بن مهدى وغيرهم ، وروى عنه البخارى ومسلم وأبو داود وغيرهم .

قال احمد بن حنبل : كل حديث لا يعرفه ابن معين فليس هو بحديث . ولد سنة ١٥٨ ومات سنة ٢٣٣ بالمدينة .

انظر ترجمته فى مقدمة الجرح والتعديل ٣١٤/١ ، الميزان ٤١٠/٤ ، التذكرة ٤٢٩/٢ ، طبقات الحفاظ ص ١٨٥ ، تهذيب التهذيب ٢٨٠/١١ ، تقريب ٣٥٨/٢ ، الخلاصة ص ٤٢٨ .

(٢) الامام الثقة الثبت على بن عبد الله بن جعفر السعدى أبو الحسن ابن المدينى البصرى ، روى عن أبيه وحماد بن زيد وابن عيينة وغيرهم ، وروى عنه البخارى وأبو داود وأحمد وغيرهم ، قال أبو حاتم الرازى : كان علما فى الناس فى معرفة الحديث والعلل ولد سنة ١٦١ ، ومات سنة ٢٣٤ — انظر ترجمته فى مقدمة الجرح والتعديل ٣١٩/١ ، الميزان ١٣٨/٣ ، التذكرة ٤٢٨/٢ ، طبقات الحفاظ ص ١٨٤ ، تهذيب ٣٤٩/٧ ، تقريب ٣٩/٢ ، الخلاصة ص ٢٧٥ .

(٣) كذا فى الأصل وهو خطأ أو ليس لعلى بن المدينى أخ حافظ اسمه عثمان .

(٤) كذا فى الأصل .

(٥) قال ابن القيم بعد أن ذكر رواية محمد بن عبيد الله ابن المنادى

=

فظاهر كلام أحمد اعتبار هذا المقدار أعنى خمسمائة ألف أو ستمائة ألف حيث حرك يده تحريكا يعطى التردد فى فتيا من يحفظ أربعمائة ألف .

قال شيخنا الامام أبو يعلى بن الفراء[1] كرم الله وجهه : وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ فى الفتيا[2] .

وهذا من كلام شيخنا حسن لا يليق الكلام الا به .

وذلك أنا لو اعتبرنا حفظ هذه الجملة لما جازت الفتيا لأحد لأن هذا القدر لا يجتمع حفظه وحفظ ما يفتقر اليه الاجتهاد من بقية العلوم[3] .

(=) السابقة فى رقم ١ ، قال حفيده أحمد بن جعفر بن محمد فقلت لجدى : كم كان يحفظ أحمد ؟ فقال : أجاب عن ستمائة ألف. اعلام الموقعين ٤/٢٠٥ .

(١) سبقت ترجمته فى شيوخ المصنف .

(٢) نص كلام القاضى أبى يعلى كما يلى :

(وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ فى الفتيا ، ويحتمل أن يكون أراد بذلك وصف أكمل الفقهاء ، فأما ما لا بد منه فالذى وصفنا) العدة ٢٤٨/ب مخطوط .

قال فى المسودة (ودل عليه أحمد أن الأصول التى يدور عنها العلم عن النبى صلى الله عليه وسلم ينبغى أن يكون ألفا أو ألفا ومائتين) المسودة ص ٥١٦ ، وزاد فى المسودة وجها آخر وهو أن لفظ الحديث يدخل فيه آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون كالكتب المصنفة — المسودة ص ٥١٦ .

(٣) لا يشترط عند الأصوليين معرفة جميع الأحاديث ، بل المراد معرفة أحاديث الأحكام .

ولا يشترط حفظها بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الاحاديث المتعلقة بالاحكام .

=

وقد قدمنا أنه لا يفتقر الى أقصى علوم اللغة والعربية بل ما لابد منه بمعرفة الآى والاخبار المتضمنة للأحكام ، حتى قلنا لا يحتاج أن يكون[1] كالخليل والمبرد كذلك لا يشترط هنا أن يكون كابن المديني وأحمد[2] ، لأن من بلغ هذا الحد من الحفظ لابد أن يفوته ما لا يستغني عنه الفقه .

فهذا تحقيق كلام شيخنا رضى الله عنه .

(=) ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة الى الفتوى فلا يشترط استحضار جميع ما ورد في الباب — اللمع ص ٧١ ، المستصفى ٢/١٠١ ، المحصول ٦/٣٤ ، ارشاد الفحول ص ٢٥١ ، شرح الكوكب المنير ص ٣٩٤ ، مناهج ٣/١٩٩ ، ويلحق بذلك أن يكون له معرفة بالرواية وقدرة على تمييز صحيح الحديث من ضعيفه .

ولا يلزم من ذلك أن يكون حافظا لحال الرجال ، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال المستصفى ٢/١٠٢ ، ارشاد الفحول ص ٢٥١ ، شرح الكوكب المنير ص ٣٩٥ ، مناهج العقول ٣/١٩٩ .

(١) لعل الأفصح أن يقال (لمعرفة) .

(٢) واشترط ذلك الآمدي فقال :—

(وانما يتم ذلك بأن يكون عارفا بالرواة وطرق الجرح والتعديل والصحيح والسقيم كأحمد بن حنبل ويحى بن معين) الاحكام ٤/١٤٢ ، وهو مخالف لما عند الأصوليين من عدم اشتراط ذلك .

ويعضد تأويل كلام شيخنا من كلام أحمد مارواه أبو موسى الوراق[1]

سمعت أحمد بن حنبل وذاكره دحيم[2] بالأصول التي عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال أحمد : ان الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى

الله عليه وسلم ينبغي ان تكون ألفا أو ألفا ومائتين[3] ، فهذا هو الذى

تتضمنه تعاليق الفقهاء في غالب الأحيان .

وبان بهذه الرواية أنه ذكر تلك الجملة احتياطا ومبالغة والله أعلم .

---

(١) عيسى بن جعفر أبو موسى الوراق الصفدى ، نقل عن الامام أحمد مسائل سمع شبابة بن سوار وشجاع بن الوليد وغيرهما وروى عنه يحى بن صاعد والقاضي المحاملي وأبو الحسين بن المنادى وقال : كان أبو موسى عيسى بن جعفر الوراق من أفاضل الناس وشجعان المجاهدين مع ورع وعقل ومعرفة وحديث كثير عال وصدق وفضل مات سنة ٢٧٢ ـ انظر طبقات الحنابلة ١/٢٤٧ ، المنهج الأحمد ١/٢٤٣ .

(٢) دحيم هو : أبو سعيد عبد الرحمن بن ابراهيم بن عمرو الدمشقي ، حدث عن الامام أحمد وابن عيينة والوليد بن مسلم وغيرهم ، وولى القضاء بالرملة وحدث عنه البخارى ومسلم وأبو داود وغيرهم ، واثنى عليه الأمام أحمد ، ولد سنة ١٧٠ ومات سنة ٢٤٥ ـ انظر طبقات الحنابلة ١/٢٠٤ ، مناقب الامام احمد ص ١٢٣ ، المنهج الاحمد ١/١٨٠ ، تهذيب ٦/١٣١ ، الخلاصة ص ٢٢٣ .

(٣) انظر هذه الرواية في العدة ٢٤٩/أ مخطوط ، المسودة ص ٥١٦ ، أصول مذهب الامام أحمد ص ٦٥٦ .

قال القاضي أبو يعلى بعد ذكره هذه الرواية (وهذه الرواية تؤيد صحة التأويل لقول أحمد رحمه الله لا يفتي وقد حفظ مائة ألف ومائتي الف على طريق الاحتياط لأنه قد حرر الأخبار التي يدور عليها العلم يعنى الحلال والحرام بألف أو الف ومائتين . ـ العدة ٢٤٩/أ مخطوط .

فصــــل

ولا يحل لأحد أن يفتي مع عدم ما ذكرنا أو اختلاله .

والدلالة على ذلك : قوله تعالى " ولا تقف ما ليس لك به علم " (١) ، وقوله " فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم " (٢) ، وقوله " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم " (٣) فاعتبر الفقه في الدين في الانذار ، وقوله تعالى " فأسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون " (٤) .

وأيضا فان القاصر عن صفات الفتيا لا يؤمن أن يجيب بجهل فيضل .

وقد وردت السنة بمثل ذلك فقال صلى الله عليه وسلم (ان الله لا يرفع العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الرجال لكن يرفعه بموت العلماء فاذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) (٥) .

---

(١) سورة الاسراء ، آية رقم ٣٦ ، ولا يستقيم الاستدلال بالآية الا على قول من فسرها بأن المراد لا تقل ما ليس لك به علم وهو أحد التفسيرات الواردة في معنى الآية — انظر تفسير الطبري ١٥/٨٦

(٢) سورة آل عمران ، آية رقم ٦٦ .

(٣) سورة التوبة ، آية رقم ١٢٢ .

(٤) من سورة النحل ، آية رقم ٤٣ ، وسورة الانبياء ، آية رقم ٧ .

(٥) رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ولفظه عند البخاري قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) . البخاري ، ٣ — كتاب =

وأيضا ماروى أن أمير المؤمنين على بن أبى طالب(١) سمع أن رجلا تكلم في الحلال والحرام وليس بفقيه / فخرج فخطب فقال (ذمتي بما أقول رهينة ، وأنا به زعيم ، ان امرءا صرحت له العواقب عما بين يديه من المثلات ، حجزه التقوى عن تقحم الشبهات(٢) ، وان شر الناس رجل قمش(٣) علما في أوباش(٤) من الناس فهو في قطع من الشبهات كمثل نسج العنكبوت خباط عشوات ، ركاب جهالات ، لم يعض على العلم بضرس قاطع فيعلم ، ولا سكت عما لم يعلم فيسلم فويل للدماء والفروج منه)(٥) .

٥٩/أ

(=) العلم ، ٣٤ — باب كيف يقبض العلم ، حديث رقم ١٠٠ .

مسلم ، ٤٧ — كتاب العلم ، ٥ — باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان ، حديث رقم ١٣ .

(١) الخليفة الراشد على بن أبى طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، أول الناس اسلاما ، ولد قبل البعثة بعشر سنين بمكة وهو رابع الخلفاء الراشدين ، مات سنة ٤٠ هـ ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه من الصحابة ابن مسعود وابن عباس والبراء بن عازب وغيرهم — انظر الاستيعاب ٣/٢٦ ، أسد الغابة ٤/٩١ رقم ٣٧٨٣ ، الاصابة ٢/٥٠٧ رقم ٥٦٨٨ ، الخلاصة ص ٢٧٤ .

(٢) صحة النص هكذا (ذمتي بما أقول رهينة وأنا به زعيم ، لمن صرحت له العبر ، ألا يهيج على التقوى زرع قوم ، ولا يظمأ على التقوى سنخ أصل) .

(٣) القمش : جمع الشئ من ههنا وههنا — لسان العرب ٦/٣٣٨ .

(٤) الأوباش من الناس : الأخلاط — لسان العرب ٦/٣٦٧ .

(٥) انظر هذا النص في نثر الدر ١/٣٠٨ ، ونهج البلاغة ، ومواسم الأدب ١/٥٣ ، والفائق للزمخشري ٢/١٥ ، وكنز العمال ١٦/١٩٨ ، منال الطالب ص ٣٥٣ ، وفيها اختلاف عما ذكره المصنف .

ولأن الرجوع فى قيم المتلفات وأروش الخبايات لا يجوز الا أن يكون المرجوع اليه من أهل الخبرة بأسعار الأسواق ، فأولى فى باب أحكام الشرع أن لا يرجع الى من لا خبرة له بها أو كان مقصرا فيها .

فصل

وظاهر كلام أحمد جواز ارشاد العامى الى مجتهد يستفتيه ، وان كان المدلول عليه والمرشد اليه يخالف مذهب الدال .

فانه سئل عن مسئلة فقال : عليك بالمدنيين ، يعنى مذهب مالك .(1)

---

(1) هذه المسألة هى ماروى أن الحسين بن بشار قال : سألت أحمد ابن حنبل عن مسألة فى الطلاق ، فقال : ان فعل حنث ، فقلت : يا أبا عبد الله ، اكتب لى بخطك ، فكتب لى فى ظهر الرقعة (قال ابو عبد الله : ان فعل حنث) .

قلت : يا أبا عبد الله ان أفتانى انسان — يعنى أن لا يحنث — فقال لى : تعرف حلقة المدنيين ؟ قلت : نعم — قال الحسين ابن بشار : وكانت للمدنيين حلقة عندنا فى الرصافة فى المسجد الجامع — فان أفتونى يدخل ؟ قال : نعم .

انظرها فى طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، العدة ٢٤٣ /أ مخطوط التمهيد ٨٠٣/٢ ، روضة الناظر ص ٣٨٦ ، شرح الكوكب المنير ص ٤٢٠ ، أصول مذهب الامام أحمد ص ٧٠١ ، وانظر الكلام على هذه المسألة فى المسودة ص ٥١٣ ، اعلام الموقعين ٢٠٧/٤ .

وقال أيضا لبعض أصحابه : لاتحمل الناس على مذهبك ، يعنى دعهم يترخصون مذاهب الناس .(1)

وهذا يعطى أن مذهبه أن كل مجتهد مصيب لأنه لو كان عنده على خطأ لما جاز له دلالة الطالب للحق على من يعتقد أنه على غير حق ،(2)

ووجه ذلك(3) أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (عليكم بسنتى وسنة

---

(1) انظر هذه الرواية عن الامام أحمد فى ارشاد الفحول ص ٢٧٢ .

(2) هذا الكلام غير مسلم اذ المروى عن الامام أحمد أن الحق واحد وعلى المجتهد أن يطلب الحق فان أصابه فله أجران وأن اخطأ فله أجر ، وغير مؤاخذ على خطائه .

روى ذلك عن الامام أحمد نصا فى رواية بكر بن محمد عن أبيه عنه فقال الحق عند الله فى واحد وعلى الرجل أن يجتهد ولا يقول لمخالفه انه مخطئ — انظر ذلك فى العدة ٢٣٧/أ مخطوط ، التمهيد ٦٩٦/٢ ، المسودة ص ٤٩٨ .

والمسألة موضع خلاف بين أهل العلم .

وانما يؤخذ من كلام الامام أحمد الذى أورده المصنف أن المصيب غير متعين فلا يقطع بخطأ واحد بعينه ولا مناقضة بين هذا وبين أن الحق فى قول واحد .

(3) أى وجه الدلالة على جواز ارشاد العالم العامى الى مجتهد يستفتيه وان كان مخالفا لمذهبه .

الخلفاء الراشدين من بعدى) .(١)

مع علمه بانهم سيختلفون .

وقوله (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) .(٢)

---

(١) هذا جزء من حديث العرباض بن سارية ، رواه ابو داود ، ٣٤ــكتاب السنة ، ٦ــباب فى لزوم السنة ، حديث رقم ٤٦٠٧ ،

والترمذى ٤/١٥٠ ، أبواب العلم ، ١٦ــباب الأخذ بالسنة واجتناب البدعة ، حديث رقم ٢٨١٦ وقال (حديث حسن صحيح)

وابن ماجه فى المقدمة ، ٦ــ باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين .

وأحمد فى مسنده ٤/١٢٦ .

والدارمى فى سننه ١/٤٤ باب اتباع السنة .

وقال الحافظ العراقى (رواه أبو داود وصححه وابن ماجــه وابن حبان والحاكم ، وقال : صحيح ليست له علة من حديــث العرباض بن سارية) تخريج أحاديث المختصر ص ٢٩٩ حديث رقم ٥٣ .

وقال الزركشي : صححه الحافظان أبو نعيم الاصبهانى وأبــو العباس الدعولى ــ المعتبر ص ١٨ .

(٢) رواه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله وقال : انه لا يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا تقوم به حجة ــ جامع بيان العلــم ٢/١١٠ .

وقال الحافظ العراقى : رواه الدارقطنى فى الفضائل وابــن عبد البر فى العلم من طريقه من حديث جابر وقال : هذا اسنــاد لا تقوم به حجة لأن الحارث بن عقبة مجهول ، ورواه عبد بن حميد فى =

ولأن الاجماع انعقد على جواز تولية بعض الفقهاء بعضا ولايـــة الأحكام مع العلم بأنهم يقضون بما يخالف الحق عندهم .

ولو كان الارشاد اليهم غير جائز لكان المنع من توليتهم الأحكـام أولى بالمنع ، لأن الحكم يؤدى الزام ما ليس بحق عند المولى ، مثـل الشافعى يولى الحنفى والحنبلى فيحكمان باستقرار الصداق بتكميلـه بالخلوة (١) .

(=) مسنده وابن عدى فى الكامل من رواية حمزة بن أبى حمزة عن نافـع عن ابن عمر بلفظ : بايهم أخذتم ، واسناد ضعيف من أجل حمـزة فقد اتهم بالكذب .

ورواه البيهقى فى المدخل من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس بنحوه من وجه آخر مرسلا وقال : متنه مشهور واسانيـده ضعيفة ولم يثبت فى اسناد .

ورواه البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العمى عن ابيه عـن ابن المسيب عن ابن عمر وقال : منكر لا يصح .

وقال ابن حزم : مكذوب باطل — تخريج احاديث مختصـر المنهاج ص ٢٩٩ ، وقد تكلم العلماء على هذا الحديث المشهور عند أهل الأصول وحكموا بعدم صحة نسبته للرسول صلى الله عليه وسلـم وأنه حديث موضوع — انظر فى ذلك الاحكام لابن حزم ٨١٠/٦ ، تحفة الطالب ٦/أ ، المعتبر ١٩/ب ، اجمال الاصابة ق ١٤ ، اعلام الموقعين ٢٢٣/٢ ، كشف الخفاء ١٤٧/١ ، سلسلـة الأحاديث الضعيفة ٧٨/١ ،

وانظر رسالة حجية مذهب الصحابى ص ٧٩ .

(١) مذهب الحنابلة والحنفية استقرار الصداق بالخلوة وان لم يطـأ واستدلوا على ذلك باجماع الصحابة .

=

والحنبلي يولي الحنفي فيحكم بايجاب الشفعة بالجوار .[1]

ويولي الشافعي فيحكم بايجاب الشفعة للذمي على المسلم .[2]

ويولي الحنفي فيحكم بعقود عنده باطلة ويقتل المسلم بالكافر .[3]

(=) وقد روى الامام أحمد والأثرم باسنادهما عن زرارة بن أوفى قال قضى الخلفاء الراشدون المهديون أن من اغلق بابا أو ارخى سترا فقد وجب المهر ووجبت العدة .

وعند الشافعية لا يستقر المهر الا بالوطء .

انظر المسألة في المغني ٧/٢٤٨ ، حاشية ابن عابدين ٣/١١٤ ، المجموع ١٥/٢٢٧ ، وانظر مسائل الامام أحمد للنيسابوري ١/٢١٥ .

(١) لا تثبت الشفعة بالجوار عند الحنابلة وانما تكون للخليط ، نص عليه الامام احمد في مسائل النيسابوري ٢/٢٦ .

أما عند الحنفية فتثبت الشفعة بالجوار .

انظر تفصيل ذلك ودليله في المغني ٥/٢٣٠ ، الانصاف ٦/٢٥٥ ، حاشية ابن عابدين ٦/٢١٧ .

(٢) مذهب الحنابلة انه لا شفعة لذمي على مسلم ، نص على ذلك الامام أحمد في مسائل النيسابوري ٢/٢٧ .

وعند الشافعية تثبت الشفعة للذمي على المسلم .

انظر تفصيل ذلك في المغني ٥/٢٨٨ ، المجموع ١٣/٣٥٨ ، ٣٦٥ .

ونص في المجموع على ثبوت الشفعة للكافر على المسلم .

(٣) مذهب الحنابلة أن لا يقتل مسلم بكافر ، ولهم على ذلك أدلة ذكرها ابن قدامة في المغني ٨/٢٧٣ .

=

فان قيل : كيف يرشده الى مايعتقده خطأ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (الدين النصيحة)[1] أ وأى نصيحة في ارشاد مسترشد الى من يخطئه في مذهبه .

قيل : لسنا على قطع من الاصابة هنا ولا الخطأ من مخالفنا .

وخطأ المجتهد خطأ لا يستحق عليه عقاب بل لا يخلو فيه من أجر الاجتهاد فهو كخطأ القبلة[2] وخطأ التحرى في المياه المشتبهة نجسها بطاهرها[3] . ولهذا المعنى اتفقنا على جواز تقليد مخالفنا ولاية الاحكام

(=) وقد ذكر المصنف هنا أن الحنفي يحكم بقتل المسلم بالكافر والمنصوص عن الأحناف انما هو قتل المسلم بالذمي ولهم في ذلك أدلة ساقوها في حاشية ابن عابدين ٦/٥٣٤ .

أما الكافر الحربي فالظاهر من كلامهم انه لا يقتل به المسلم .

(١) أورده البخاري ، ترجمة باب ولم يخرجه مسندا لكونه على غير شرطه ٢ ــ كتاب الايمان ، ٤٢ ــ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) .

انظر فتح البارى ١/١٣٧ .

ورواه مسلم من حديث تميم الدارى ، ١ ــ كتاب الايمان ، ٢٣ ــ باب بيان أن الدين النصيحة ، حديث رقم ٩٥ .

(٢) وذلك انه لو صلى بالاجتهاد الى جهة ثم علم انه اخطأ القبلة لم يكن عليه اعادة الصلاة ــ انظر تفصيل المسألة في المغنى ١/٣٢٥ .

(٣) المنصوص عليه عند الحنابلة أنه اذا اشتبه الماء الطاهر بالنجس لم يتحر فيهما على الصحيح من المذهب ويتيمم ــ المقنع ١/٢١ ، كشاف القناع ١/٤٧ .

وهذا هو المختار عند الحنابلة . قال ابن قدامة : وظاهر كلام أحمد أنه لا يجوز التحرى فيهما بحال وهو قول اكثر اصحابه

=

وتقاضينا اليهم في الخصومات / وصلينا خلفهم . ٥٩/ب

ولهم أن يقولوا : فكما لا يجوز أن تدل على قطع بالخطأ ، لا يجوز أن تدل على ما يغلب على الظن أنه خطأ .

ألا ترى أنه كما لا يجوز الدلالة على طريق يقطع فيه على الضرر ، لا يجوز أن يدل المسترشد على طريق يغلب على ظننا أن فيه سبعا .(١)

(=) المغني ١/٤٥ .

وقيل : يتحرى اذا كثر عدد الطاهر .

واختاره من الحنابلة أبو بكر وابن شاقلا وأبو علي النجاد وصححه ابن عقيل ـ الانصاف ١/٧١ .

قلت : وهذا انما يكون اذا اختلطت آنية فيها مياه نجسة ثانية فيها مياه طاهرة .

وهناك مسألة أخرى شبيهة بهذه وهي اذا اشتبهت ثياب طاهرة بنجسة فلا يتحر في المذهب ونصلي بكل ثوب صلاة واحدة بعدد الثياب النجسة ثم يزيد صلاة ـ المقنع ١/٢٢ ، كشاف القناع ١/٤٩ .

وعند المصنف يتحرى ولو كثرت الثياب دفعا للمشقة ـ كشاف القناع ١/٤٩ ، الانصاف ١/٧٧ ، قال في المغني : وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وكذلك قالوا في اشتباه الأواني الطاهرة بالنجسة واشتباه القبلة انه يتحرى ـ المغني ١/٤٧ .

(١) ويمكن الجواب على ذلك بأننا لم نعلم الخطأ فندله عليه بل دللناه على مجتهد لا نقطع بخطأه في جواب المسألة كما لا نقطع بصوابنا .

فصــــل

وظاهر كلام أحمد أن صاحب الحديث أحق بالفتيا من صاحب الرأى قال عبد الله[1]: سألت أبى عن رجل يريد أن يسأل عن الشئ من أمر دينه فيما يبتلى به من الايمان والطلاق وغيره وفى مصره من أصحاب الرأى ومن أصحاب الحديث لا يحفظون ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الاسناد القوى فلمن يسأل لأصحاب الرأى أو لهولاء مع ما هم عليه من قلة معرفتهم .

قال : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأى ضعيف الحديث خير من رأى أهل الرأى[2] .

وهذا عندى محمول على أحد أمرين ليجتمع كلامه ولا يتناقض .

اما على أنه علم من أهل الحديث الذين ذكرهم فقها .

اذ لا يجوز بمثله أن يجيز تقليد من لا اجتهاد له ولا فقه سوى حفظ أحاديث يرويها لا يعلم أسانيدها ، فضلا عن فقه ألفاظها ومعانيها . أو يكون السؤال الذى أجازه يرجع الى الرواية ، ويكون أهل الرأى الذين طعن فيهم أهل رأى فى رد الأحاديث لا الرأى فى فقه الأحاديث واستنباط المعانى والعلم بالقياس .

---

(١) أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل ، حدث عن أبيه ويحى ابن معين وابى بكر وعثمان ابن ابى شيبة وغيرهم ،وروى عنه أبو القاسم البغوى وأبو بكر الخلال ويحى بن صاعد وغيرهم ، سمع من أبيه المسند وغيره وكان ثبتا فهما ثقة صالحا ، ولد سنة ٢١٣ ومات سنة ٢٩٠ — انظر ترجمته فى طبقات الحنابلة ١٨٠/١ ، المنهج ٢٩٤/١ ، الانصاف ٢٨٦/١٢ رقم ٧٤ .

(٢) انظر هذه الرواية عن أحمد فى العدة ٢٤٨/أ مخطوط ، المسودة ص ١٥٥ ، شرح الكوكب ص ٤١٥ ، اعلام الموقعين ٢٠٥/٤ .

وكيف يكون ذلك وهو من كبار أهل الرأى بقوله بالقياس وعلمه بأنه اجماع السلف .

وانما الذم عاد الى ماترد به الأحاديث كرأى المبتدعين[1] والله أعلم .

فصل

ويجب أن ينظر المفتى الى الحكم الذى يفتى العامى به .

فان كان مما يسوغ خلافه أعلمه الحكم فى مذهبه ، واستحب له واعلامه بمذهب غيره[2] ان كان أهلا للتوسعة عليه وأهلا للرخصة حتى ان ضاق عليه

---

(١) جاء فى ذم الرأى آثار كثيرة عن الصحابة والتابعين وسلف الأمة من الأئمة الأربعة وغيرهم .

كما جاء عنهم أيضا العمل بالرأى والافتاء به فى قضايا وحوادث كثيرة .

ولنفى المعارضة من ذلك فقد قسم العلماء الرأى الى أقسام منها ماهو رأى باطل ومنها ماهو رأى صحيح ومنها ماهو مشتبه ، ولهم فى ذلك تأويلات كثيرة .

ولمزيد من التوسع فى ذلك انظر جامع بيان العلم وفضله ٢/١٦٢ — ١٧٣ ، الفقيه والمتفقه ١/١٧٩ — ٢١٠ ، اعلام الموقعين ١/٥٢ — ٨٥ ، وقد بحث علماء الأصول هذه المسألة عند كلامهم على القياس وحجيته واثباته على منكريه فليراجع هناك .

(٢) انظر المسودة ص ٥١٣ .

ونص أبو الخطاب على ان المجتهد اذا سئل عن الحكم لم يجز له أن يفتى بمذهب غيره لأنه انما سئل عما عنده فان سئل المجتهد =

مذهبه سأل غيره فكان عاملا بالتقليد لئلا يرتكب مخالفة مذهب هذا المفتي من غير تقليد لآخر من أهل الاجتهاد فيكون في ذلك آثما .

فلذلك استحببنا له أن يجنبه التعرض بالاثم .

وان كان الحكم الذى أفتى به اجماعا لا يسوغ الخلاف فيه أعلمه ذلك وكان اعلامه واجبا وجوب فروض الكفايات ان كان في البلد غيره ، وان كان وحيدا / لا مفتي غيره تعين اعلامه كما تتعين سائر فروض الكفايات . ٦٠/أ

فصل

والذى هو أهل للرخصة : الطالب للحق أو بالحق ، أو الطالب للتخلص من الربا أو الزنا فيدله الى مذهب من يرى التحيل للخلاص من الربا والخلع لعدم وقوع الطلاق وماشاكل ذلك .

فصل

واذا جاءت الى المجتهد مسألة فعزب عنه الجواب واحتاج الى مهلة للنظر .

فان كان معه في العصر غيره كان له ردها .

(=) عن مذهب غيره جاز له أن يحكيه ــ التمهيد ٧٩٢/٢ ، وانظر المعتمد ٩٣٢/٢ .

وقد نص ابن القيم رحمه الله أنه اذا كان الصواب غير مذهب المفتي فلا يجوز له أن يفتي بمذهبه بل يعلمه بالصواب وان كان خلاف مذهبه ــ اعلام الموقعين ١٧٧/٤ ، وانظر في ذلك صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص ٣٩٠ .

وان كان قد تعينت عليه بان كان وحيدا في العصر وجب عليه النظر ولم يجز له اهمال الجواب كسائر فروض الكفايات[1] .

فصل

واذا تردد أمر الحادثة بين أصلين وجب عليه الترجيح ، فالى أيهما مالت بحكم الشبه والأحكام وجب عليه الحاق الحادثة به .

وذلك مثل : أن جاءته مسئلة تتردد بين اليمين بالله والظهار[2] ، أو تتردد بين ايجاب الكفارة أو نفي ايجابها وكان شبهها بما يوجب الكفارة أكثر ألحقها به وأوجب الكفارة .

---

(١) انظر المسألة في التمهيد ٢/ ٧٦٢ .
المسودة ص ٥١٢ ، شرح الكوكب المنير ص ٤٢٠ .
وقد نقل عن الحليمي الشافعي بأنه اذا سئل تعين عليه الجواب وليس له ردها ولو كان في البلد غيره ـ انظر المسودة وشرح الكوكب في المواضع السابقة .

(٢) وذلك مثل أن يقول لزوجته أنت علي حرام فانه متردد بين اليمين والظهار ، وللعلماء في هذه المسألة وأشباهها أقوال انظرها في المغني ٧/ ٤١٣ ، الفتاوى ٣٣/ ٧٤ ، ١٦٠ ، وقد استقصى ابن القيم الكلام على هذه المسألة وأمثالها ، وبيان المذاهب فيها في اعلام الموقعين ٣/ ٧٨ — ٨٤ فراجعها هناك .

فصـــل

وان كان جوابها عنده حاضرا بأن حضره الدليل وكان وحيدا تعين عليه الجواب[1] .

وان كان معه غيره جاز له الامتناع[2] .

وذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتدافعون الفتيا ، ولو كان الجواب متعينا لما جاز لهم ذلك[3] .

ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان واحدا فيما كان عليه من ايجاب البيان عليه والتبليغ لم يجز له تأخير الجواب عن السؤال ولا البيان عن الحاجة باجماع ، وعن الخطاب عند قوم[4] .

---

(١) انظر صفة الفتوى والمفتى والمستفتى ص ٦ ، والمسودة ص ٥١٢ ، وشرح الكوكب ص ٤٢٠ ، وقد ساق الخطيب البغدادى ادلة على لزوم الفتوى فى هذه الحالة انظرها فى كتاب الفقيه والمتفقه ص ١٨٢ .

وقد استثنى من ذلك الجواب على السؤال عما لم يقع ، وجواب مالا يحتمله السؤال ، ومالا ينفع السائل فانه لا يلزم المفتى الجواب عن ذلك وان لم يكن فى البلد غيره — انظر شرح الكوكب ص ٤٢٠ .

(٢) فتكون الفتوى فى هذه الحالة فرض الكفاية — انظر المرجع السابقة .

ونقل عن الحليمى الشافعى أنه يتعين عليه الجواب بالسؤال وليس له الرد والاحالة على غيره — انظر المسودة ص ٥١٢ ، شرح الكوكب ص ٤٢٠ .

(٣) انظر الأمثلة على تدافع الصحابة الفتوى فى كتاب الفقيه والمتفقه ص ١٦٥ ، وصفة الفتوى ص ٧ .

(٤) وهم المعتزلة .

فصـــل

فان كان معه فى العصر من لا يصلح للفتيا ، لكنه يفتى ويعرف بذلك بين العوام ، لم يحل للمجتهد الامتناع عن الجواب اعتمادا عليـــــه [1] لمعنيين :—

احدهما : أن وجود ذلك كلا وجود ، وهو وحيد فى المعـــنى ، اذ ذلك ليس من أهل الفرض فهو كمن ترك صلاة الجنازة لامرأة أو ذمـــى معه فى القرية ، أو ترك النهى عن المنكر لوجود مجنون أو طفل معه فـــى القرية ، فانه لا يحل له ذلك لما كان على حكم الوحيد ، اذ ليس معه مـــن أهل الفرض والخطاب أحد ، كذلك ههنا والمعنى .

الثانى : انه اذا ترك الجواب اظهارا للاعتماد على من ليس مـــن أهل الفتيا صار كالاحالة بالفتيا / على من ليس من أهلها ، فهو كما لـــو ٦٠/ب دل العامى على غير فقيه مجتهد فانه لا يجوز له ذلك ، كذلك ما يجرى مجرى الدلالة عليه .

فصـــل
فى
صفة المستفـــتى [2]

وهو من عدم فى حقه ما قدمناه من المعرفة بطرق الاجتهاد ، أو قصر عنها تقصيرا يخرجه عن أن يجوز أن يستفتى فى حكم الحادثة فذاك العامى بعينه .

---

(١) انظر المسودة ص ٥١٢ ، وقد ذكر فيها فى المسألة قول آخر وهـــو انه لا يتعين عليه .

(٢) انظر العدة ٢٤٩ / أ مخطوط ، وصفة الفتوى ص ٦٨ .

وفرضه فيما يبتلى به من النوازل الدينية والحوادث الحكمية ســؤال المجتهد الذى وصفناه فيما قبل .

فهذا هو المستفتى ، وسؤاله للمجتهد هو الاستفتاء .

ولا عبرة بقول من زعم أن على العامى العلم بدليل يرشده الى حكــم الحادثة[1] ، لأن ذلك يقطعه عن مصالحه ، ولا يتأتى منه ، ولا لـــــه درك البغية لكون ذلك يحتاج الى تقدم معرفة أصول الفقه على ماقدمنا ، وأنــى ذلك للعامى .

فصـــل
فى
(اجتهاد الفاســق)

فان كان عالما بطرق الاجتهاد لكنه فاسق ، فهل يجوز له أن يأخذ باجتهاد نفسه ، أم يرجع الى مجتهد غيره[2] .

---

(١) ينسب هذا الى قوم من المعتزلة البغداديين ـــ انظر المعتمـــــد ٢ / ٩٣٤ ، العدة ٢٤٩ / أ مخطوط ، التمهيد ٢ / ٧٩٩ .

وقد خالفهم فى ذلك أبو الحسين البصرى المعتزلى ورد عليهم راجع المعتمد ٢ / ٩٣٤ .

وأنظر المسألة فى الاحكام للآمدى ٤ / ١٩٧ ، مختصر ابـــن الحاجب ٢ / ٣٠٦ ، المسودة ص ٤٥٨ ، حاشية العطار ٢ / ٤٣٣ ، تيسير التحرير ٤ / ٢٤٦ ، روضة الناظر ص ٣٨٢ ، المستصفـــــى ٢ / ١٢٤ .

(٢) سبق القول فى فتوى الفاسق مفصلا عند الكلام على شرط العدالـــة فليراجع هناك .

يحتمل أن لا يقلد .

ولهذا قلنا : ان الاجماع ينعقد بغيره ولا ينخرم لمخالفته .

فألزمونا أخذه في الاحكام برأى نفسه ، وانه لا تجوز مخالفة رأيه في حق نفسه برأى الجماعة ، فسلمناه .

ولهذا نقول في القبلة لا يرجع اليه غيره ولا يرجع الى قول غيره اذا كان فاسقا .

فصـــل

وحكم العامي في جميع الاحكام الشرعية حكم العالم فيما لا يجد عليه دليلا قطعيا كنص كتاب أو سنة متواترة ، فانه يجوز له الأخذ بخبر الواحد المظنون في نفسه المظنون به الحكم الذى ورد به .

كذلك العامي لما لم يكن له طريق الى معرفة الحكم صار فرضه الرجوع الى قول المفتي العالم العدل الذى يغلب على الظن صدقه واصابته فيما أفتى به .

فان قيل : العالم يرجع الى دليل قطعي يوجب عنده الأخذ باخبار الآحاد والقياس وغير ذلك من الأدلة المظنونة ، والعامي لا علم عنده قطعي في تقليده للعالم ، قيل : لا فرق بينهما فان العامي قد ثبت عنده من طريق مقطوع به أنه مأمور بالرجوع فيما ينوبه الى عالم بالحكم والأخذ بفتواه ، وهو اجماع الصحابة على سماع الأسئلة من البادية ومن لا فقه له ، والجواب لهم عما سألوا ولا أحد منهم امتنع من ذلك .

وهذا طريق علم لا ظن اذ لم يكن جميع الصحابة / فقهاء . ٦١/أ

. . . .

فصـــل

ولا يتعين الاستفتاء لواحد وهو ماذهب اليه الرافضة (1) من الامـــام المعصوم المودع للعلوم المغني عن غيره في باب الأحكام لوجوه :ـ

---

(1) ذكر الشهرستاني أن الرافضة من الشيعة هم الذين رفضوا زيد بن علي لمخالفته لهم في بعض الأصول ولأنه لم يتبرأ من الشيخين — أي أبي بكر وعمر رضى الله عنهما — الملل والنحل ١/ ٥٥، وانظر منهاج السنة ١/ ١٠ ، واللسان ٧/ ١٥٧ ، ومقدمة مختصر التحفة الاثني عشرية ص ى .

وقد أطلق البغدادي وصف الرافضة على سائر فرق الشيعة — انظر ذلك في الفرق بين الفرق ص ٢١، وص ٢٩ ، والمراد بالرفض التبرؤ من أبي بكر وعمر رضى الله عنهما — شرح الطحاوية ص ٥٣٢ .

والرافضة يبغضون أبا بكر وعمر ويسبونهما ويلعنونهما — الفتاوى ٤/ ٤٣٥ ، الصارم المسلول ص ٥٧٣ .

وانظر ماذكره شيخ الاسلام ابن تيمية في اطوار الرافضة واعتقاداتهم في الفتاوى ٣/ ٣٥٦، ٣٨٢، ٤/ ٤٣٥، ٤٧١ ، ومما قاله عنهم (ان الرافضة أمة ليس لها عقل صريح ، ولا نقل صحيح ، ولا دين فصول ، ولا دنيا منصورة ، بل هم من اعظم الطوائف كذبا وجهلا ، ودينهم يدخل على المسلمين كل زنديق ومرتد ، كما دخل فيهم النصيرية والاسماعيلية وغيرهم — الفتاوى ٤/ ٢٧١ .

أحدها : أنا لا نعلم اماما معصوما ومن نحوا اليه بالامامة[1] والعصمة[2] فقد قطعوا مابيننا وبينه بقولهم : انه كان في ذل التقية[3] المانعة من كشف الحق على الحقيقة .

وهذا يفضي الى أن لا يعرف له مذهب ولا يتعرف منه حكم .

فالاحالة على ماهذا سبيله منع لنا من الرجوع الى من وجدنا من العلماء وسد لباب علم المعصوم ، فكنا عادمين لاحكام الشرع ، اذ كان علماؤنا غير واقعين على الحق وعلم المعصوم محجوب عنا بالتقية .

وهذا مستوفى في باب الامامة في أصول الديانات وليس هذا مكانه

---

(١) الامامة : أصل من أصول الشيعة التي يخالفون فيها أهل السنة الملل والنحل ص ١٤٦ .

وقد عرف التهانوى الامامة بأنها خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم في اقامة الدين وحفظ حوزة الاسلام بحيث يجب اتباعه على كافة الامة — الكشاف ١٣٢/١ .

وللشيعة في الامامة خلاف كبير انظره في مختصر التحفة الاثنى عشرية الباب الخامس من ص ١١٦ الى ص ٢٠٠ والملل والنحل ص ٢٩ ، والفصل ٨٧/٤، ٩٢ ، ومنهاج السنة ١٨٢/١ .

(٢) العصمة شرط من شروط الامامة عند الشيعة — انظر الملل والنحل ص ١٤٦، مختصر التحفة ص ١٧٧ ، منهاج السنة ٣٠٥/١ .

(٣) القول بالتقية من خصائص الشيعة . انظر تفصيل ذلك في مختصر التحفة ص ٢٨٧٠ .

فصـــل
في
بيان فساد هذه المقالة بحسب الكتـــاب

انه قول يؤدي الى الطعن فيهم وفي جميع الصحابة .

أما الطعن فيهم فانهم لما أرادوا الامامة قد برزوا في مقابلة كـــل مكافح لهم في معنى من المعاني ، والصول أكبر من القول ولم .... (١) بما ذهبتم اليه الى من تابعهم على قتال من قاتلهم ، ولا كاتبوا بما علموه مـــن الأحكام مما خولفوا فيه من ناصبهم .

وهذا بعينه دليلنا على اعجاز القرآن .

والرد على من زعم أن القول قدروا ولكن أهملوا أمر المعارضة لقلـــة اكتراثهم . فقلنا : محال أن نتحداهم بالأسهل عليهم وهو القول الـــذي يحصل به التكذيب فيعدلوا الى الأصعب وهو الصول الذي ليس فيه ما يدل على الكذب .

كذلك ههنا لا يجوز أن يعدلوا هؤلاء عن القول لما عرفوه والعـــدول عنه الى الحراب والقتال .

فصـــل

ويلزم العامي أن يعرف حال المفتي فيما لا غنى عنه . (٢)

---

(١) كلمة لم أفهم المراد منها ورسمها هكذا (برسموا) .

(٢) راجع هذه المسألة في التمهيد لأبي الخطاب ٢ / ٨٠٣ ، صفـــة الفتوى ص ٦٨ ، روضة الناظر ص ٣٨٤ ، شرح الكوكب ص ٤١١ ، المدخل ص ١٩٤ ، أصول مذهب الامام احمد ص ٦٩١ .

فاذا سأل عنه فوجده من أهل الفتيا جاز أن يستفتيه .

وقد سبقت صفات العالم المستفتى فأغنى عن الاعادة .

ولا يجوز له أن يستفتي من شاء .

هذا مذهب أحمد رضى الله عنه[1] ، وجمهور العلماء من الفقهاء ، والأصوليين[2] ، وحكى أن قوما أجازوا أن يستفتي غيره من غير تعرف لحاله في العلم والأمانة ، كما يجوز أن يأخذ بالقول من غير مسألة عن الدليل والحجة فيما أفتاه به .

---

(١) انظر مذهب الحنابلة فى المراجع السابقة .

(٢) نص على ذلك أبو اسحق الشيرازى والغزالى والآمدى — انظر اللمع ص ٧٢ ، المستصفى ٢ / ١٢٥ ، الاحكام ٤ / ٢٠٠ .

وكيف يعرف المستفتي حال المفتي ؟

قيل انه يكفى العامى فى ذلك أن يرى الناس متفقين على سؤاله مجتمعين على الرجوع اليه ، وبما يرى من انتصابه للفتوى .

نص على هذا أبو الحسين البصرى والآمدى .

انظر المعتمد ٢ / ٩٣٩ ، الاحكام ٤ / ٢٠٠ .

وقال أبو اسحق الشيرازى : يكفيه فى ذلك خبر العدل الواحد انظر اللمع ص ٧٢ .

واختار امام الحرمين ان المفتى اذا قال أنا مفت صدق اذا كان عدلا واتبع — انظر البرهان ٢ / ١٣٤٢ .

وفى المسألة أقوال أخرى أنظرها فى أرشاد الفحول ص ٢٧١ ، وصفة الفتوى ص ٦٨ .

وهذا اعتلال باطل ، لأن اجماع الأمة على خلافه ، لأنهم كانـــوا لا يجيزون للانسان أن يستفتي كل واحد ، ومن ليس من أهل العلـــم / ٦١/ب بهذا الشأن ، بل كان منهم من كان يلزم العامي الاجتهاد والمسألـــة في الأعلم منهم والأعدل والأفضل ، اذا أراه اجتهاده في المسألة الـــى أن منهم من هو أعلم وأورع وأفضل ، لزمه الاخذ بقوله دون الأخذ بقول مـــن قصر عنه . ومنهم من كان يعلم عدالة الراوي ثم يحلفه مع عدالته وهو علي بـن ابي طالب كرم الله وجهه (١) .

---

(١) المنقول عن علي رضي الله عنه هو ما رواه أسماء بن الحكم الفـــزاري عن علي رضي الله عنه قال : كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا نفعني الله بما شاء منه . واذا حدثني عنه غـــيري استحلفته فاذا حلف لي صدقته وان أبا بكر رضي الله عنه حدثـــني وصدق أبو بكر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من رجـــل يذنب ذنبا فيتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين ، وفي رواية ثـــم يصلي ركعتين فيستغفر الله عز وجل الا غفر له) .

أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، ٣٦١ باب في الاستغفـار حديث رقم ١٥٢١ .

والترمذي في ابواب تفسير القرآن ، حديث رقم ٤٠٩٢ ، وقال فيه : هذا حديث قد رواه شعبة وغير واحد عن عثمان بن المغـــيرة فرفعوه ، ورواه مسعر وسفيان عن عثمان بن المغيرة فلم يرفعـــــاه ولا نعرف لأسماء الا هذا الحديث .

واخرجه ابن ماجه ، ٥ـ كتاب اقامة الصلاة والسنة فيهـــا ، ١٩٣ باب ماجاء في أن الصلاة كفارة ، حديث رقم ١٣٩٥ .

والامام أحمد في المسند ١/ ٢ .

وذكره الخطيب البغدادي في الكفاية ص ٦٨ .

=

ومعلوم أن تقليد العالم للراوى كتقليد العامى للفقيه فى الاستفتاء .

وأيضا فان المستفتى اذا لم يتقدم البحث عن حاله جاز أن يكون كالمستفتى فى الجهل بالحكم المسئول عنه فلا يفيد سؤاله فائدة ، لانهما سواء ، فلا وجه لتقديم أحدهما بأن يكون متبوعا ومستفتى على الآخر ، كما لا يلزم استفتاء العالم عالما لتساويهما كذلك لا يجوز استفتاء الجاهل جاهلا لتساويهما .

فان قيل : أليس قد أسقط عن العامى النظر فى أدلة الأحكام ؟ كذلك وجب أن يسقط عنه النظر فى أعيان المفتين .

ولا فرق بين الدليل والمسئول فى كون كل واحد منهما مرشدا .

قيل : ان فى تكليف العامى النظر فى أدلة الأحكام تعطيلا للمصالح وتكليف ما يضر تكليفه بالعالم لوقوف المعايش وتعطل الأعمال .

وقد بينا قدر ما يحتاج اليه المجتهد من العلوم ، وكفى بذلك شغلا عن أن يبقى معه مسكة لتحصيل رزق أو نفقة عيال .

(=) قال المعلمى اليمانى تعليقا على استحلاف على رضى الله عنه فى الرواية : هذا شئ تفرد به اسماء بن الحكم الفزارى ، وهو رجل مجهول ، وقد رده البخارى وغيره كما فى ترجمة أسماء من تهذيب التهذيب ، وتوثيق العجلى وجدته بالاستقراء كتوثيق ابن حبان أو أوسع ، فلا يقاوم انكار البخارى وغيره على أسماء ، على أنه لو فرض ثبوته فانما هو مزيد احتياط لا دليل على اشتراطه ـ الأنوار الكاشفة ص ٦٨ ، وانظر أيضا تعليق الأعظمى على كتاب التمييز هامش رقم ٢ ص ٣٠ .

وليس كذلك البحث والسؤال عن حال المستفتي ، فانه أمر قريب سهل لا يتعذر ولا يتطاول زمانه .

فلهذه المصلحة جعل الله تعلم العلم فريضة كفاية ولم يجعله فريضة أعيان .

وأيضا : فان كل من لزمه الرجوع الى قول غيره ، أو كل من وجب عليه الرجوع الى قول غيره وجب أن يعرفه .

بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجب الرجوع الى قوله وجب أن نعرفه ، وكذلك الائمة والحكام لما وجب الرجوع الى قولهم وجب معرفتهم كذلك وجب على العامي معرفة المجتهدين وأئمة الحل والعقد .

فان قيل : أفليس يكفيه أن يخبره عن العلماء الواحد والاثنان ومن لا يقع العلم بخبرهم ، ولا يعتبر من يقع العلم بخبرهم وهو عدد التواتر كذلك لا يعتبر من تحقق[1] ويقطع بأنه من أهل الاجتهاد ، بل يكفي أن يكون غير عالم وغير معلوم / حاله . ٦٢/أ

قيل : الأولى في الخبر أن يعلمنا من له علم بذلك ، وهم علماء البلد العدول على ان اعتبار العدالة والعلم يجوز أن يعتبر في المستفتي وان لم يعتبر في المخبر عن فتواه .

بدليل المقومين[2] في المقومات يرجع اليها[3] ويجب أن يكونا في اعتبار الثقة بقولهما عالمين بالأسعار والأسواق ، ولا يعتبر في الخبر عنهما ذلك ،

---

(١) لعل الصواب (يتحقق) .

(٢) بالتثنية بدليل مابعده .

(٣) يظهر أن الصواب (اليهما) بدليل التثنية فيما قبله وبعده .

كذلك جاز ان يكون المخبر عن المفتى ليس بعالم ولكن يعتبر العلم في المستفتى .

فصل

فاذا عرف حال جماعة في المصر فوجدهم علماء عدولا ، فهل يلزمه الاجتهاد في الأعلم أو يكون مخيرا بين الجماعة ؟

ذهب صاحبنا الى انه ينبغي له أن يجتهد فيقلد الأعلم والاورع (1)

---

(١) لم أجد النص عن الامام أحمد في هذه المسألة ، غير أن المرداوى ذكر في باب استقبال القبلة عند قوله (ويتبع الجاهل والأعمى أوثقهما في نفسه) .

قال : الصحيح من المذهب وجوب تقليد الأوثق من المجتهدين في أدلة القبلة للجاهل بأدلة القبلة والأعمى ، وعليه أكثر الأصحاب .

قال المجد وغيره : هذا ظاهر المذهب — الانصاف ٢ / ١٥ وانظر المقنع ١ / ١٣١ ، والمغني ١ / ٣٢٣ .

وصرح الآمدي بنسبة هذا القول الى الامام أحمد — انظر الاحكام ٤ / ٢٠٤ .

قلت : وقد اختلف النقل عن الامام أحمد واصحابه في هذه المسألة .

فقد نقل المصنف هنا ان مذهب الامام أحمد انه ينبغي له أن يجتهد فيقلد الأعلم والأورع .

ونقل القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب خلاف ذلك .

=

ووافقه جماعة .(١)

(=) قال أبو يعلى : واما تسويغ العامي تقليد من يشاء من المجتهدين ، فلعمرى انه كذلك ، وهو ظاهر كلام أحمد رحمه الله في رواية الحسين بن بشار المخرمي وقد سأله عن مسألة من الطلاق ، فقال : ان فعل حنث ، فقال له يا أبا عبد الله ان افتاني انسان يعني لا يحنث ؟ فقال له : تعرف حلقة المدنيين بالرصافة ، قال له : فان افتوني يحل ، قال : نعم .

وهذا يدل على أنه لا يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين لأنه أرشده الى حلقة المدنيين ولم يأمره بالاجتهاد في ذلك — العدة ٢٤٣/١ أ مخطوط ، وانظر التمهيد ٨٠٣/٢ .

وذكر ابن حمدان عن أصحاب أحمد في المسألة وجهين — صفة الفتوى ص ٦٩ ،

وابن القيم ذكر الوجهين واختار أنه يلزمه ان يجتهد في أعيان المفتين ويسأل الأعلم والأدين — اعلام الموقعين ٢٥٤/٤ ، ٢٦١ .

وابن قدامة ذكر الوجهين واختار التخيير — روضة الناظر ص ٣٨٥ .

وراجع في المسألة أصول مذهب الامام أحمد ص ٦٩٣ — ٦٩٨ .

(٢) ممن ذهب الى هذا القول أبو الحسين البصري — المعتمد ٩٣٩/٢ وهو قول أبي العباس ابن سريج والقفال من الشافعية — اللمع ص ٧٢ ، الأحكام ٢٠٤/٤ .

وذهب قوم الى تخييره فايهم شاء قلده وأخذ بقوله[1] .

والدلالة لمن ذهب الى وجوب ذلك : أن العلماء للعامة في باب الرجوع اليهم كالادلة بالاضافة الى العلماء .

ثم المجتهد يجب عليه أن يرجح الدلالة ويذهب الى الحكم الذى رجحت دلالته ، كذلك ههنا يجب على العامى أن يرجح من يرجع الى قوله ، وكذلك يجب[2] ترجيح الخبر على الخبر للعمل بالأرجح بوجوه التراجيح واجب للعمل بأرجحها .

ووجه من الوجوب[3] :

أن الذى يحصل به ركن الاستفتاء ويتحقق به المقصود انما هو الاجتهاد الكامل وقد وجد ، والعدالة للثقة وقد وجد ، أما الافضل والاعلم والأورع فيعطى منزلته وهو الأولى والاستحباب فأما الايجاب فلا بدليل الشهادة فانه لايقدم فيها دعوى من شهدت له البينة الفاضلة بالورع وشدة التحرى .

---

(١) سبق القول أن هذه رواية عن الامام أحمد رحمه الله ، وممن ذهب الى ذلك امام الحرمين ـ البرهان ٢/١٣٤٣ ، وابو اسحاق الشيرازى ـ اللمع ص ٧٢ ، والغزالى ـ المستصفى ٢/١٢٥ .

(٢) يظهر أن كلمة (يجب) زائدة هنا اذ بدونها يستقيم الكلام وبوجودها يضطرب والله أعلم .

(٣) كذا في الأصل والظاهر أن الصواب (ووجه من لا يرى الوجوب) .

وبدليل ان السلف الصالح لم يتركوا المفضول ولا منعوا من استفتاءه لوجود الأفضل .

ولأن الفتيا والحكم مبنية على السهولة ، ولذلك شهد للمخطىء بالأجر وجعل للمصيب أجرين .

ولأن غاية ما في هذا نوع احتياط ، وليس كل احتياط واجبا ، كما لم يجب الأخذ بالأشق وكالاخذ بتحريم من أفتى بالمنع ، كذلك لا يلزم التعويل على الأعلم والأورع لأنه الأحوط وانما يعطى رتبة من الأولى والاستحباب .

فصل

واعلم أنني لما قدمت هذه الجملة من العقود والحدود وتمهيد الأصول وميزتها عن مسائل الخلاف رأيت أن أشفعها بذكر حدود الجدل وعقوده وشروطه وآدابه ولوازمه ، فانه من ادوات الاجتهاد وأذكر مسائل الخلاف فيه الحاقا لكل شئ بشكله وضم كل / شئ الى مثله فجمعت بذلك ٦٢/ب بين قواعد هذين العلمين أصول الفقه والجدل ، وأخرت مسائل الخلاف فيهما ، فان الاصول بالأصول أشبه ، واليها أقرب ، والخلاف بالخلاف أشبه .

والله الموفق لما فيه سهولة الحفظ للمنتهى وسرعة الفهم والتلقف للمبتدئ وهو حسبي ونعم الوكيل .

. . . .

فصـــول

صناعة الجدل وحقيقته وشروطه وآدابــــه

====

وعقوده وأدواته والغرض به على طريقة الأصوليين وسنعقبه ان شـاء الله بمفرد على طريقة الفقهاء ، وبيان المضى فى سننه ، والخروج عنـه ، وكيفية السؤال والجواب ، وبيان الحجة والبرهان ، والحجر فيـــه ، والتفويض ،والانتقال ، والانقطاع ، والتخليط ، والى كم ينتهى جـــواز السؤال بلم ؟ ويحسن ، ومتى ينقطع ويقبح ، ومراتب الحجة ، والفـرق بينها وبين الشبهة ، والفرق بين الحجة والدلالة ، والالزام ،والانفصال وبيان انواع الحجة ، وتنوعها بتنوع المذهب ، ومصادرة الحجة بالصناعة ، والفرق بين طريقة الحجة فى جدلنا وبين الحجة فى المنطق ، وبيـان الالزام بوسائط وسياقه (1) .

وبيان قسمة الالزام ، والفرق بين البرهان والالزام ، وبيان الأصل والفرع ،وبيان قلة الأصول وكثرة الفروع ، والعلة والمعلول ، والفرق بين الدلالة والعلة وايجاب الحكم بالعلة ، والعلة المسماة بالمتولدة ، واجراء العلة فى المعلول ، ونقل العلة الى الكلية ، وتحديد العلة ، والعلـة العقلية والسمعية والمعارضة ، وانواعها ، وأقسامها ، والقياس وأقسامه ، والوجوه التى فيها يكون القياس ، والقسمة وأنواعها ، والانقطاع وانواعه ، بالشبهة والمكابرة والشغب والمناقضة ، والانتقال هل هو انقطاع فـى الجملة أو بعضه ليس بانقطاع ، ووصايا علماء الجدل .

---

(1) هكذا فى الأصل ولم يتضح لى معناها .

فصـــل في حد الجدل المتحقـــق (١)

وحده : نقل الخصم من مذهب الى مذهب .

وقيل : من مذهب الى غيره بطريق الحجة .

---

(١) للعلماء في حد الجدل عبارات مختلفة .

فمنهم من قال انه تردد الكلام بين اثنين اذا قصد كل واحد منهما احكام قوله ليدفع به قول صاحبه — الفقيه والمتفقه ٢ / ٢٢٩ ، العدة ١ / ١٨٤ ، التمهيد ١ / ١٤١ .

وقيل : فتل الخصم عن قصده لطلب صحة قوله وابطال غيره ، شرح الكوكب ص ٣٧٠ .

وقد ذكر امام الحرمين حدودا كثيرة زيفها وأبطلها ، ثم قال : (والصحيح ان يقال : اظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة أو ما يقوم مقامها من الاشارة والدلالة) الكافية ص ٢٠ — ٢١ .

وهناك تعريفات أخرى انظرها في الاحكام لابن حزم ١ / ٤١ ، التعريفات ص ٧٤ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١ / ٣٤٤ ، مناهج الجدل في القرآن الكريم ص ٢٠ — ٢٢ ، كتاب الجدل ١ / ٢٣ ، الكليات ص ١٤٥ .

أما معناه في اللغة فهو اللدد في الخصومة والقدرة عليها — انظر معجم المقاييس ١ / ٤٣٣ ، لسان العرب ١١ / ١٠٥ ، والجدل نوعان : مذموم ، ومحمود .

فالمذموم : ما يكون لدفع الحق أو تحقيق العناد أو ليلبس الحق بالباطل أو للمماراة وطلب الجاه وغير ذلك من الوجوه المنهي عنها .

=

فصـــل

قال بعض أهل العلم : والغرض به اصابة الحق بطريقه .

واعترضه حنبلي (1) ، فقال : ذاك هو النظر ، لأن غرض الناظـــر اصابة الحق بطريقه ، لكن الغرض بالجدل من المنصف نقل المخالف عن الباطل الى الحق ، وعن الخطأ الى الاصابة ، وماسوى هذا فليس بغرض صحيح مثل بيان غلبة الخصم وصناعة / المجادل . ٦٣/أ

فصـل
فى
بيان الجـــدل

وهو سؤال السائل

وحد السؤال هو : الطلب للاخبار بأداته في الافهام (٢) .

فصـل

والسؤال والاستعلام والاستخبار والاستفهام نظائر الا أن الاستخبار هو الطلب للخبر (٣) .

(=) والمحمود : هو الذى يحقق الحق ويكشف عن الباطل ويهدف الى الرشد ـ الكافية ص ٢٢ .

وانظر كتاب استخراج الجدل من القرآن الكريم لناصح الدين الحنبلي ، مطبوع ضمن مجلة البحث العلمي والتراث الاسلامي العدد الثالث عام ١٤٠٠ ص ٣١٩ .

(١) يقصد المصنف بذلك نفسه .

(٢) انظر حد السؤال فى الكافية ص ٦٩ ، العدة ١٨٤/١ .

(٣) قال امام الحرمين (وعلى هذا يصح من الله سبحانه الاستخبار =

والاستعلام الطلب للعلم .

والاستفهام الطلب للفهم .

فصل

وأدوات السؤال عشرة [1] .

هل ، والألف ، وأم ، وما ، ومن ، وأى ، وكيف ، وكم ، وأين ، ومتى .

وقد يستفهم بأنى وهى ترجع الى معنى كيف [2] .

(=) ويصح منه سبحانه أيضا الاستخبار على معنى التقرير ، فأما على الاستفهام فمحال عليه) الكافية ص ٣٤ .

وقال ابن فارس (الاستخبار طلب خبر ماليس عند المستخبر ، وهو الاستفهام .

وذكر ناس أن بين الاستخبار والاستفهام أدنى فرق ، قالوا : وذلك ان أولى الحالين الاستخبار ، لأنك تستخبر فتجاب بشئ ، فربما فهمته وربما لم تفهمه ، فاذا سألت ثانية فأنت مستفهم ، تقول: أفهمنى ماقلته لى . قالوا : والدليل على ذلك أن البارى جل ثناؤه يوصف بالخبر ولا يوصف بالفهم) الصاحبى ص ٢٩٢ .

(١) هذا هو الذى عليه جمهور أهل النحو ، وبعض الفقهاء زاد عليها ثلاثة وهى : لم ، وعم ، وبم .

ومنهم من زاد اثنين وهما : اما ، وألا .

وأهل النحو يردون هذه الزيادات الى العشرة .

(٢) انظر الصاحبى ص ٢٠٠ ، وكتاب سيبويه ٤ / ٢٣٥ ، وتأويل مشكل القرآن ص ٥٢٥ ، وهى ترجع الى معنى كيف وأين .

قال سبحانه " يامريم أنى لك هذا "[1] وقال " أنى يحيى هذه الله بعد موتها "[2] .

والمعنى فى الأول : من أين لك ؟ وفى الثانى : كيف يحيى ؟

وأما : لم ، أصلها (ما) دخلت عليها اللام[3] .

وكذلك " عما يتساءلون "[4] أصلها ما ، دخلت عليها عن وأدغمت[3] .

فصل

وجميع الادوات التى ذكرناها مختلف معناها ، فيأتى الجواب فيها بحسب ماتوجبه صورتها . فاذا قال السائل : هل أتاك زيد ؟ فجوابه : نعم ، أولا[5] . فان قال : أتاك زيد أم لا ؟ لم يكن جوابه كالأول ،لكن

---

(١) سورة آل عمران ، آية رقم ٣٧ .

(٢) سورة البقرة ، آية رقم ٢٥٩ .

(٣) انظر المغنى لابن هشام ١/٢٩٨ .

(٤) سورة عم ، آية رقم ١ ، ٢ .

(٥) لأن هل موضوعة لطلب التصديق فيكون الجواب فيها بنعم أولا — المغنى ٢/٣٤٩ .

بخلاف الهمزة فانها ترد لطلب التصور ولطلب التصديق .

فان قلت : أزيد قائم ؟ فهى لطلب التصديق ، ويكون جوابها بنعم أولا .

وان قلت : أزيد قائم أم عمرو ؟ فهى لطلب التصور ، ويكون جوابها التعيين والتخصيص .

انظر المغنى ١/١٥ ، الصاحبى ص ١٦٧ .

جوابه أن تقول : أتانى زيد ، أو تقول لا ،

وكذلك ان قال : أزيد أتاك أم عمرو وأم بكر ؟ فجوابه أن تقول : أتانى ثم تذكر من أتاه من الثلاثة لا غير ذلك .

فان قال السائل : ماأتاك ؟ فجوابه : أى شئ كان مما لا يعقل ، كقوله فرس ، أو طائر (١).

فان قال السائل : من أتاك ؟ فجوابه : من يعقل ، مثل قوله : أتانى زيد ، أو عمرو (٢).

فان قال السائل : كيف أتاك ؟ فجوابه : راكبا ، أو ماشيا ، أو ما أشبه ذلك من الأحوال (٣).

فان قال السائل : كم أتاك من القوم ؟ فجوابه : عدد عشرة ، أو عشرون وماأشبه ذلك من الأعداد (٤).

فان قال السائل : أين أتاك ؟ فجوابه : فى منزلى ، أو حانوتى ، أو المسجد ، وماشاكله من الأماكن (٥).

---

(١) لأن أصل (ما) أنها تكون لغير الناس .
انظر الصاحبى ص ٢٦٩ ، تأويل مشكل القرآن ص ٥٣٣ ، وكتاب سيبويه ٤/ ٢٢٨ .

(٢) لأن من اسم لمن يعقل .
انظر الصاحبى ص ٢٧٤ ، تأويل مشكل القرآن ص ٥٣٣ ، وكتاب سيبويه ٤/ ٢٢٨ .

(٣) لأن كيف موضوعة للسؤال عن الحال .
انظر الصاحبى ص ٢٤٣ ، كتاب سيبويه ٤/ ٢٣٣ .

(٤) لأن كم للسؤال عن العدد .
كتاب سيبويه ٤/ ٢٢٨ ، المغنى ١/ ١٨٣ .

(٥) لأن أين للسؤال عن المكان .

=

فان قال السائل : متى أتاك زيد ؟ فجوابه يوم كذا أو سنة كذا ، أو ماأشبه ذلك من الأوقات [1] ، فملى هذا [2] .

فان قال السائل : لم اتاك ؟ فجوابه : لحاجة كانت له أو ماأشبه ذلك من الاغراض الباعثة على الافعال .

فصل

فى

السؤال المختص بالجدل وخروج الجواب بحسبه

=====

فاذا قال السائل للمسئول : مامذهبك فى حدث [3] العالم ؟ أو مامذهبك فى شرب النبيذ ؟ فهذا سؤال من جهة الصيغة والمعنى .

فان قال : أخبرنى عن مذهبك فى حدث العالم ، أو فى شرب النبيذ ، فهذا وان كان معناه معنى السؤال من حيث كان استخبارا لكن لفظه لفظ الاستدعاء والأمر .

(=) كتاب سيبويه ٤ / ٢٣٣ ، الصاحبى ص ٢٠١ .

(١) لأن متى للسؤال عن الوقت .

كتاب سيبويه ٤ / ٢٣٣ ، الصاحبى ص ٢٧٧ .

(٢) يظهر أن قولع (فملى هذا) زيادة لامعنى لها .

(٣) الصواب (حدوث) .

فصـــل
في
الجـــــواب

وكل جواب خبر وليس كل خبر / جوابا ، لأنه قد يخرج الخبر مخرج الابتداء لا على وجه الجواب .(١)

وأصل الجواب في اللغة : القطع ، من قولهم هو يجوب البـــلاد ، أي يقطعها .(٢) وقوله سبحانه "وثمود الذين جابوا الصخر بالواد"(٣) ، أي : قطعوه .(٤) وانما سمي به ما قابل السؤال لأنه يؤدي الى القطع ، لأن المجيب يقطع بمعنى الخبر على طريقة الاثبات والنفي ، فاذا قال السائل : هـــل أتاك زيد ؟ فقد علق سؤاله بأحد أمرين : اما نعم ، واما لا . فنعـــم للاثبات ، ولا : للنفي ، فالقاطع المجيب اما بنعم ، فيقطع بانه قد أتـــاه ، أو لا ، فيقطع على أنه لم يأته .

فصـــل(٥)

وينبغي للسائل أن ينظر الى المعنى المطلوب في السؤال ، فـــان

---

(١) ذكر ذلك امام الحرمين في الكفاية ص ٧٠ .

(٢) انظر ترتيب القاموس ١ / ٥٥٠ ، لسان العرب ١ / ٢٨٥ .
وذكر ابن فارس أن الجواب في أصل اللغة يطلق أيضا علـــى مراجعة الكلام ، يقال : كلمة فأجابه جوابا ـ انظر معجـــم المقاييس ١ / ٤٩١ .

(٣) سورة الفجر ، آية رقم ٩ .

(٤) راجع تفسير ابن كثير ٨ / ٤١٨ .

(٥) هذا الفصل نقله شارح الكوكب المنير وصرح بنسبته للمصنف حيـــث قال : ومن كلام ابن عقيل في الواضح : ينبغي للسائل أن ينظـــر =

عدل المجيب لم يرض منه الا بالرجوع الى جواب ما سأله عنه .

فان كثيرا ممن لا يضبط الجدل ولا يد له فيه يسأل عن شئ فيجيب عن غيره ، وهو يظن أنه قد أجاب ، ويقتنع منه السائل اذا كان السائل أقصر منه علما بتحديد الجواب .

مثال ذلك : أن يقول السائل : هل يحرم النبيذ ؟ . فيقول المجيب : قد حرمه قوم من العلماء .

هذا عند أهل الجدل ليس بجواب عما سأل عنه . للسائل أن يضايقه فى ذلك بأن يقول : لم أسألك عن هذا ، ولا بأن من سؤالى اياك جهلى بأن قوما حرموه ، ولا سألتك عن مذهب الناس فيه بل سألتك أحرام هو ؟ فجوابى أن تقول : حرام ، أو ليس بحرام ، أو لا أعلم .

فاذا ضايقه ألجأه الى الجواب ، أو بان جهله بتحقيق الجواب .

وليس له أن يجيب بالتعريض لمن سأله بالافصاح .

فاذا سأل السائل بالافصاح لم يقنع بالجواب الا بافصاح . (1)

(=) الى المعنى المطلوب ، الى آخر ما ذكره المصنف — انظر شرح الكوكب المنير ص ٣٧٣ .

(١) يوجد فى جانب الورقة بعد هذه الكلمة ما نصه :

(الى هاهنا أبو بكر الجبلى) ولعلها اشارة الى مقابلة النسخة ، أما الخط فلم يتغير والله أعلم .

فصل في اعتبار مطابقة الجواب للسؤال (١)

اعلم ان مطابقة الجواب للسؤال هو : كونه على ما اقتضاه من غير تغيير في لفظه ولا معناه (٢).

مثال ذلك : أن يقول السائل : أيحرم المطبوخ ؟ فيقول : نعم ، أو لا ، أو يقول يحرم ، أو لا يحرم .

فأما ان قال جواب قول السائل : أيحرم المطبوخ ؟ أنا أحرم كل مسكر فلم يأت بجواب مطابق لأنه زائد في اللفظ والمعنى (٣) .

فان قال السائل : أيحرم المطبوخ ؟ فقال المجيب : أحرم مطبوخ التمر فلم يأت بجواب مطابق ، لأنه ناقص عن السؤال (٤) .

فان قال السائل : أيحرم المطبوخ ؟ فقال المجيب : في جواز الاجتهاد فيه نظر ، فلم يأت بجواب مطابق لأنه معدول عن المطلوب في السؤال وانما ضربنا لك الأمثلة لأن قوما يجيبون بمثلها ويعتبرونها /أجوبة. ٦٤/أ

---

(١) قارن هذا الفصل بما في الكافية ص ٧٦ فان بينهما اتفاق كبير .

وقد ساق في المسودة كلام المصنف هذا ثم اعترض عليه فقال :
(قلت : الصحيح خلاف هذا وعليه عمل أكثر المجادلين) المسودة ص ٥٥١ .

(٢) وعدم مطابقة الجواب للسؤال تكون على ثلاثة أوجه :

احدها : الزيادة في الجواب .
الثاني : النقص عن السؤال .
الثالث : العدول عن السؤال ـ انظر الكافية ص ٧٦ .

(٣) هذا مثال للزيادة في الجواب عن السؤال .
(٤) هذا مثال للنقص في الجواب عن السؤال .
(٥) هذا مثال للعدول عن السؤال .